

# تفسير الفخر الرازي المشهور بالغيث الكبير ونفايح الغيث

لإمام محمد الرازي عماد الدين ابن العلامة عبيد الله بن محمد  
المشهور بخطيب الرقي نفع الله الميامين

١٤٤٤ — ١٤٠٤ هـ

\*\*\*\*\*

الجزء الأول  
نفاذ هذه الطبعة بقدر من الآيات لاحكام

دار الكتب  
طبعته في سنة ١٤٠٥ هـ

حقوق الطبع محفوظة للناسخ  
الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٩ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١  
الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٩ م  
دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ( المؤلف والكتاب )

اسمه ولقبه : ( ٣٠٥ هـ ) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبري الأصل ، الرازي المولد . الفقيه الشافعي .

كنيته : أبو عبد الله ، كما في وفيات الأعيان ، وشذرات الذهب ، وعيون الأنباء .  
وه أبو المعالي ، كما في النجوم الزاهرة ، وعرف بهما معاً ( أبو عبد الله ، أبو المعالي ) كما في عقد الجمان .

وهو ( أبو الفضل ) على ما جاء في أخبار العلماء . . . كلقنطسي . وهو ( ابن خطيب الري ) أو ابن الخطيب كما في تاريخ ابن خلدون .

لقبه : كما تعدد في كتب التاريخ اسمه كذلك لقبه . . فهو الامام ، وه فخر الدين ، وه الرازي ، وه شيخ الاسلام .

مولده : ولد الامام فخر الدين في مدينة الري ، سنة أربع وأربعين وخمسة ( ٥٤٤ هـ ) وهي كورة من مشاهير بلاد الديلم ، قريبة من خراسان ، والنسبة اليها رازي ، كما في الأنساب للسمعاني مخطوط ورقة ٢٤٢ .

وصفه : كان رتب القائمة ، عتلى الحسم ، كبير اللحية ، جهوري الصوت ، صاحب وقار وخشعة ، كما في المعر . ١٨ ، وشذرات الذهب ٢١/٥ .

نشأته وبيئته العلمية : كان والده ضياء الدين عمر ، من كبار علماء الري ، وكان مبدأ اشتغال فخر الدين على والده إلى ان مات .

شيوخه : فاضل - أول أمره - على والده الشيخ ضياء الدين عمر ، وكان من تلامذة عمي لبنة أبي محمد البغوي ، وقرأ علم الكلام والحكمة على الجدي الجليل - أحد تلامذة الامام العراقي - مدة طويلة بمرعاة ، وكان يحفظ [ الشامل ] لامام الحرمين في علم الكلام .

أورد صاحب (مرآة الجنان) مقالة حمر الدين في كتابه الموسوم (بتحصيل الحق) ما نصه :

انه اشتغل في علم الأصول : على والده خياه الدين عمر . ووالده على أبي القاسم صليان بن ناصر الأنصاري . وهو : على إمام الحرمين أبي المعالي . وهو : على شيخ السنة أبي الحسن عني بن أبي إسحاق الأشعري

أما اشتغاله في فروع المذهب ( الفقه ) فانه اشتغل عن والده المذكور . ووالده على أبي محمد الحسين ابن مسعود القراء البصري . وهو : على القاضي حسين الروزي . وهو على القفال الروزي . وهو على أبي زيد الروزي . وهو على أبي إسحق الروزي . وهو على أبي العباس بن سريج ( أحمد بن عمر ) . وهو على أبي القاسم الأثناطي . وهو عن إبراهيم الرزي . وهو على الإمام الشافعي الملقب رضي الله عنه .

وفيات الأعيان ٢ - ٣٨٤ هـ مرآة الجنان ج ٤ - ص ١١

كما حفظ : السكفي : للقرن في علم الأصول ، وكتاب : تعتمد : لأبي الحسين البصري المعزلي وفقه على الكمان السعدي ونزعه مدة .

عصره : عاش الفخر الرازي في النصف الثاني من القرن السادس الهجري ، وكانت هذه الفترة حرجة في حياة المسلمين السياسية والاجتماعية والعلمية والعقيدة ، فالوهي قد بلغ مداه بالدولة العباسية ، وكانت أحوال الحروب الصليبية في الشام ، وأخبار التتر في المشرق تفض مضاجع المسلمين ، ولحرق وحداتهم ، وتبر مشاعرهم .

وكانت الخلافات المذهبية والعقائدية شديدة وفي الري وحده كان ثلاث طوائف : الشافعية ، والأحناف ، والشيعة .

وكانت الفرق الكلامية وطال الحداد بينها وأشهرها : الشيعة ، والمعتزلة ، والرجئة ، والباطنية ، والكروية .

أما العلوم فقال لها ابن خلدون ( وسبقنا عن أهل المشرق أن يضطلع هذه العلوم [ العلم الطبيعي ، والعلم الإلهي ، والهندسة ، والنوسيقى . ] ثم نزل عندهم مرفوعة وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيها ورأه النهر : ولهم على ليج " من هذه العلوم العقلية

لتوفر علمهم واستحكام الخصبة فيها : المقدمة ٣٨١

واستعمل شمس الباطنية وعند والي الاعالات انموذبه ذهب مسجيتها انظم انلك وقاضي  
فصاة محسن وقال صاحب شذرات الذهب ( وعظم الخلف بهلاء الاناين وحاتهم كل أمير  
وعالم محوهم على الدار ) ح ٤ - ٤ : دمه كنه وصعده الامام العزالي ( ظاهر مذهبه  
الرفض ) دمه الكفر فصالح الباطنية ح ٣٧

كم انتشر التصوف والدين في نقد مسكنهم كذب ( تيسر تيسر ) لاس الحوري .

وفي هذه الإنصرابات لسياسة والعقبة والدينية شذرات الرازي وعش وأخذ نصيبه  
في كل ذلك ، يوضحه مثالة السكي في ترجمة الرازي ذاك : وعمر او خوارزم بعدما مهر في  
العلوم فحري به وبين المعزلة ما طارت أدت الى خروجه منها ،

ثم نصت ما وراء الشهر فحري له انبيل نحو ما جرى بخوارزم . هذا لطيفات الشانين  
التكري ح ٨٩

وفال لدارودي في طبقات المعرفين : ( وجدت به وير انكرامية مخصيات وفن ،  
وأوزي سببه وأداهه ، وكان ينال منهم في خمسة ، وبالون مه ) ح ٩٤ - ٩٦ .

الرازي نفسه : تفقه لرازي علي والده والكمال لسعفاني الذي تزمه منه ويظهر مضارته  
الفقيه من خلال مباحثته اراء الأحناف بمناسبة تفسيره آيات الأحكام . لأنه والأحناف يعتمدون  
على الصحيح العقلية في نهج الآيات والأحاديث ويعمونه كان مغرمًا بهذه المباحثات العقلية حتى  
أنه وضع تفسيراً حصصاً لسورة البقرة على الوجه العقلي لا الخلفي .

ومن كتبه في الفقه كتاب ( المصرفة العلائية ) في أربع مجلدات ، وكتاب شرح  
الوحي ، للعزالي .

الرازي اسبقياً : يدوان الرازي باستظهاره المستقصى في أصول الفقه للعزالي . وكذا  
المعتمد لأبي الحسن البصري يعتبر أنه قرأ على نفسه وصار إماماً في هذا الفن لذلك ترجم له  
صاحب مرة الحان ، بقوله : ذاق أهل زمانه في الأصول ( أصول الفقه بأصول الدين )  
وأشهم في هذا الفن بحظ وفريقون ابن خلدون في مقدمته : . . . وعلي اساس طريقة  
التكلمين فيه ( أصول الفقه ) وكان من أحسن ما كتب فيه التكلمون كتاب ( البرهان ) للإمام  
الحارثي ، في المستقصى ( للعزالي وهما من الأشعرية ) وكتاب ( العهد لعبد الحيا ) وشرحه  
المعتمد لأبي الحسن البصري وهما من المعتزلة . وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه . ثم

لخص هذه الكتب الأربعة محلان من اشتكائين الشافعيين هم : الإمام نضر الدين بن الخطيب ( الرازي ) في كتاب « المصنوع » . وميت الدين الأسدي في كتاب الأحكام . . اهـ ٣٣٨ . وبالتالي تمهد العلماء كتب المصنوع بالاختصار التي آلت إلى فنون معتمدة في المذهب .

الرازي متكماً : كان الفخر الرازي متباً شاعرياً ، وشهرته بعلم الكلام أوضح من شهرته بعلم الأصول والفقه . . وله كما سبق في هذا الفن مشايخ حيث مرأ على ( نحمد الحلي ) الكلام والحكمة ، كما استظهر كتب الشامل للإمام الحرمين ، وليس كان للرازي مصنوعات في هذا الفن منها ( تاليس لتدريس ) المطبوع ، و ( أسرار التنزيل وأحوار التأويل ) المخطوط ، كما ذكر الدكتور علي العمادي ، فإنه أفرغ جهداً كبيراً في هذا المجال في تفسيره أيضاً .

الرازي فيسوقاً : الإمام الرازي الشافعي نفعند ويجكي غريبته في هذا المجال بقوله ( وكما نحن في ابتداء اشتغالنا بتحصيل علم الكلام نشوقنا إلى معرفة كتبهم ( مرض المسلمين والشركين ) نرد عليهم ، فصرنا شطراً صالحاً من العمر في ذلك . . حتى وفقنا الله تعالى في تصنيف كتب تضمن الرد عليهم - الفلاسفة - ومن كتب المشهورة في هذا العلم كتاب ( شرح الاشارات ، ولباب الاشارات ، والمخلص في الفلسفة ) وغيرها كثير .

الرازي طبيباً : ترجم للرازي أيضاً في كتاب ( حيون الأنساء في طبقات الأطباء ) للمصطفى جد ٢٣ - ٢٢ ، وقال فيه ( جيد المصنوع ، حاد الذهن ، حسن العبارة ، كثير الدراسة ، قوي الانتظر في صناعة الطب ، ومماستها )

وقان فيه تعبد قاصي مرند : ( ثم اشتغل الرازي بعد ذلك كتبه بالعلوم الحكمية وغير حتى لم يوجد في زمانه أحد يضاهيه ) . وله كتاب ( مسائل الطب ) وأخر يسمى ( الجامع الكبير في الطب ) وثالث : التشریح من الرأس إلى الخلية ، وكتاب في ( النبض ) .

الرازي مصراً : يستمر من أقوال جملة من المؤرخين للرازي يرى إجماعهم على تصنيفه من حلة المفسرين ولكن تباينت آراؤهم في أي العلوم كان أكثر شهرة . .

قال ابن خلكان : ( ٦٨١ هـ ) في ترجمته للرازي ما نصه .

أبو عبد الله محمد بن عمر . . . الغنية الشافعي - فريد عصره ، ونسيج وحده ، فاق أهل زمانه في علم الكلام ، والمنقولات ، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها تفسير القرآن

الكرام جمع فيه كل غريب وغريبة...؟! وهو كبير جداً لكنه لم يكمله؟؟

قدم ذكر الفقه وعلم الكلام والفلسفة على شهرته بالتفسير حيث اعتبر تفسيره من جملة مصنفاته بعد الوفيات ، ج ٢ - ٣٨٩ .

وقال الذهبي في العبر ( ٧٤٨ هـ ) :

وفخر الدين الرازي العلامة... الشافعي المفسر المتكلم صاحب التصانيف المشهورة ،

ج ٥ - ١٨

ويلاحظ من هذه الترجمة تقديمه ذكر الفقه على التفسير...

وقال اليافعي ( ٧٦٨ هـ ) الإمام الكبير العلامة التحرير الأصولي المتكلم المتأخر المفسر... فلي أهل زمانه في الأصول والمفولات وعلم الأوائل... صنف التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها ( تفسير القرآن الكريم ) جمع فيه من الغرائب والعجائب ما يطرب كل طالب وهو كبير جداً لكنه لم يكمله؟؟

ومن عبارة النص يفهم انه أصولي متكلم مناظر لم مفسر... وان كان تفسيره من أشهر مصنفاته.

وقال السكي ( ٧٧٦ هـ ) في طبقاته... مؤرخاً له : إمام المتكلمين ، ذو الباع الواسع في تعليق العلوم والاجتماع بالشاسع من حقائق المتطوق والمفهوم...

إلى أن قال : أما الكلام فكل ما سكت خلقه...

وقال : وأما علوم الحكماء ، فلفه تدرع بجلبابها ، وتلفع بأثوابها...

وعقب بقوله : وأما الشرعيات... تفسيراً وفهناً وأصولاً وغيرها فكان بحرأ لا يجاري تروى أن للتفسير في المرتبة الثالثة بعد علم الكلام والفلسفة وان كان في مقدمة العلوم الشرعية ، طبقات الشافعية الكبرى ٨ - ٨١ .

وقال الداودودي في طبقات المفسرين : الإمام العلامة سلطان المتكلمين في زمانه... المفسر المتكلم إمام وقته في العلوم العقلية ، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية... وأحد اليهودين على رأس المائة السادسة لتحديد الدين... إلى أن قال :

ومن تصانيفه و التفسير الكبير ، لكنه لم يكمل ؟ كذا في مختصره تاريخ الذهبي ، سياه

( مفاتيح الغيب ) اهـ . . ٢ - ٢١٦ .

ويظهر لنا من هذه الترجمة المتخصصة . . ان شهرته في الكلام فوق شهرته بالتفسير . . وهو مجتهد في الدين .

وجملة القول ان الترجمات على اختلاف اختصاص اصحابها لم تغفل من ذكر شهرته بالتفسير كما انها ذكرت تفسيره في اول عدده مصنفاته المشهورة . .

### ( التفسير الكبير )

اول ما يطالعنا في التفسير الكبير عبارة المؤلف اثر الخطبة وابن سورة الفاتحة ، ما نصه :  
[ اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة الكريمة يمكن ان يستبطن من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة ٩٢ . . ويجيب عن استهجان قد يهجم على النفس من هذه الشعري فيقول : فاستبعد هذا بعض الحسد !!! ونوم من اهل الجهل والغي والعماد . . . .  
فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب ( التفسير الكبير ) قدمت هذه المقدمة لتبصير كالتبصير على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول ، قريب الوصول ، فصول وبالله التوفيق . . . . وفسر سورة الفاتحة بمجند يخترق الثلاثة صفحة . . وبذلك قدم الدليل على صحة دعواه . . . .

خصائص التفسير : يمكن اجمالاً ( بالميزات التالية ) :

اولاً : الاستطراد ، وتصريف الاصول ، والابعد في الحديث والتفاسير . . لذلك قال المصنف في كتابه الوافي بالوفيات [ اني ( الرازي ) في كتبه بما لم يسبق اليه ، لانه يذكر المسألة ويفتح باب تقسيمها ، وقسمه فروع ذلك التقسيم ، ويستندل بأدلة السبر والتقسيم ، فلا يشذ فيه عن تلك المسألة فرع له بها علاقة ، فانضبطت له القواعد ، وانعصرت اسائل ارجح ] - ص ٢٤٨ .

ان الامام فخر الدين الرازي ملا كتابه بالآلوال الحكماء والفلاسفة ، وخرج من شيء الى شيء حتى يفتحي الناظر العجيب .

ولكن شجعية الرازي تظهر بجللاء حين يعرض لمذاهب الفلاسفة فيكشف عن علم واسع وعن عقل حصيف اهـ ، الامام فخر الدين الرازي للدكتور علي محمد حسن العمري ( ط ١٣٨٨ هـ .



ثانياً : القراءات ، عرض الرازي للقراءات المختلفة وقد يرجع المعاني على كل قراءة ، ويرى أعرب الآيات بحسب تلك القراءات ، وقد فتح للقراءة بما قاله التحويلات .

ثالثاً : الاحاديث ، الرازي قسّر العديد على الحديث في تفسير حتى في الحداد الفقهي الذي نصدي به لأقول الفقهاء .

رابعاً : الشعر ، كثير أ ما يشهد بالشعر للاستدلالات المغيرة أو التوبة أو البلاغية أو في صائمه ذبية أو حنيفة أو ديبية ، وهذا يدل على ثقافته الواسعة في آداب اللغة العربية وتنفذه علومها .

خامساً : أخبار الزول ، لتفسير على أسباب الزول مسند كانت أو غير مسند وفي الغالب ما يربطها إلى صحابي أو تابعي . . .

### ( مصادر التفسير الكبير )

حوى تفسير الرازي أثر ثمة المفسرين ، كسعيد بن جابر رضي الله عنه ، وابن الكلبي ، ومجاهد ، وقتادة ، والسفي ، وسعيد بن جبير .

وفي اللغة يفسر عن كبار الرواة كالصنع ، وأبي عبيدة ، وعبد الله بن كعب ، والرجح ، وغيره .

ومن المفسرين الذين نقل عنهم : مقاتل بن سليمان المروزي ، وأبو إسحاق الثعلبي ، وأبو الحسن علي بن أحمد الواحدي ، وابن قتبية ، ومحمد بن حرير الطبري ، وأبو بكر الباقلامي ، ومن يوردك وسماه الرازي بالاستناد ، والمذهب المناقش الكبير ، وابن عرفة

وبطل عن المعركة منهم أبو مسلم الأصفهاني ، والثعالي عبد الحميد ، وأبو عبيدة صاحب التفسير المشهور بالكشاف وذلك لما في تفسيره من معلومات دقيقة في التأويل والتفسير ، وما جواه من دقائق اللغة والبلاغة أفاد منها كثير من المفسرين بعده . . . وأما آراء المعترلة التي فسدها الرازي عن الرغيشي إنما يوردها ليبر ديبها ويطلب حجبها

فلأنم الرازي تفسيره الكبير . توصل أحد الباحثين الأعلام ( الدكتور علي محمد حسن البخاري ) في كتابه عن فهم الرازي . وبعد استعراض السور والآيات . توصل إلى القول .

لقد طرح عدي بعد هذا المرحله الطويل بين انخير اصحاب التراجع والتفسير الكبير للرازي  
ان هذا الإمام الجليلي اتم تصحيح القرآن كله اهد ١٨٣ .

هذا والتفسير مثال بين أيدي الناس تحكي سطوره جهد عالما اخلص في تبيان آيات  
القرآن الكريم . وعلمه العربي وتفسيره الواسعة واسلوبه المعبر حيث صبح آفاقاً واسعة  
للباحثين بعده وإلى عصرنا هذا .

ودار الفكر في بيروت . إذ بعد اصحابنا الشرف هذا السفر الكبير انهما ما منهم في توفير  
الكتبات الإسلامية وخاصة تفسير كتاب الله تعالى . من أيدي الباحثين والفرا منها كانت  
اشكاليف وأعمال المأذبة . إبتدأ منهم بالرسالة التي بذروا أنفسهم حيا وهي الفكر وأخلص  
بسوجه هو كتاب الله تعالى . وعلموه . فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين والباحثين  
واشغفهم ما يستحقونه من عظيم الثواب .

نشم

الشيخ خليل الحيس

مدير أهر لسان

بيروت في ١٤ محاد الثاني ١٣٩٧ هـ

١ حزيران ١٩٧٧ م

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفقنا لأداء أفضل التعالعات ، ووقف على كيفية اكتساب أكمل السموات . وهدانا إلى قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل لعن صبي والمنكرات ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ نشرع في أداء كل أخيرات والمأمورات ﴿ الحمد لله ﴾ الذي له ما في السموات ﴿ رب العالمين ﴾ بحسب كل الندوات والصفات ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ على أصحاب الخبايا وأرباب المقصودات ﴿ ما يك يوم الدين ﴾ في إيصال الأبرار إلى الدرجات ، وإدجان الفجار في الدرجات ﴿ يا ذا نعيم ويا ذا نستعين ﴾ في القيام بأداء حلة التكليفات ، ﴿ اهتدنا الصراط المستقيم ﴾ بحسب كل أنواع الهدايات ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ في كل الحالات والمقامات ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ من أهل الجاهلات والضلالات .

والصلوة على محمد المزيّد بأفضل المعجزات والآيات ، وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات ، وسلم نسلجاً .

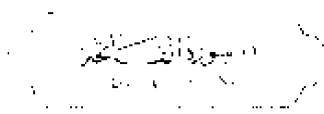
أما بعد : فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سوراه الغائصة ، ونسأل الله العظيم أن يوفق لآتمامه ، وأن يجعلنا في الدارين أهلاً لأكرامه وإنعامه ، إنه خير موفق ومعيّر ، وبأسعاف الطالبيين فهمي . وهذا الكتاب مرتب على مقدمة ، وكتب ، أما المقدمة ففيها مصلح : -

## الفصل الأول

في تنبيه على علو هذه السورة على سبيل الإجمال

'علم أنه مر على قسدي في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من مؤلفاتها ونفائسها عشرة آلاف مسألة ، فاستجد هذا بعض الحساد ، وقوم من أهل الجهل والخي والعباد ، وحملوا ذلك نس ما القوه من أنفسهم من التعلقات المتفرقة عن شعاني ، والكلينات الحليّة عن غفيرة المقد والميامي ، فلم يشرعت في تصنيف هذا الكتاب . فعمت هذه المقدمة لتصير كالنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول ، قريب لوصول ، فقول وبالله التوفيق :

إن قولنا ﴿ أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ لا شك أن المراد منه الاستعانة بالله من جميع  
 المنهيات والمحطورات ، ولا شك أن المنهيات إما أن تكون من باب الاعتقادات ، أو من باب  
 أعمال الجوارح ، أما الاعتقادات فمدجج في الخير المشهور قول ﴿ لا اله الا الله ﴾ ، مستفاد من آية  
 ثلاث وسعين مرقية : كلهم في النار الا فرقة واحدة ، وهذا يدل على أن الاثنيتين وتلسمين  
 موصوفين بالعمالة لخالصة ، والمذاهب الباطلة ، ثم إن صلال كل واحدة من أولئك الفرق  
 غير مخصص بمسئلة واحدة ، بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المختلفة بذات الله  
 تعالى ، وبصفاته ، وبأحكامه ، وبأفعاله ، وبأسماؤه ، وبمسائل الجبر ، والقدر ، والشمعية ،  
 والتجويز ، والوهاب ، والنعاد ، والنوعد ، والنوعد ، والأسماء ، والأحكام ، والإمامة ، فإذا  
 وزعنا عدد الفرق الصالة - وهو الاثنان والتسعون - على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل  
 حلقاً عظيماً ، وكل ذلك أنواع الضلالات الحاصلة في فرق الأمة ، وأيضاً فمن المشهور أن فرق  
 الضلالات من الخارجيين عن هذه الأمة يفرقون من سبعمائة ، فإذا ضمت أنواع ضلالاتهم إلى  
 أنواع الضلالات الموجودة في فرق الأمة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالإلهيات ، والمتعلقة  
 بأحكام الفوات والصفات ، بلغ المجموع مبلغاً عظيماً في العدد ، ولا شك أن قولنا ﴿ أعوذ  
 بالله ﴾ يتناول الاستعانة من جميع تلك الأنواع ، والاستعانة من الشيء لا يمكن إلا بعد معرفة  
 المستعان منه ، ولا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلاً وخبثاً ، فظهر بهذا الطريق أن قولنا  
 ﴿ أعوذ بالله ﴾ مشتمل على الألوف من المسائل الحقيقية البقينية ، وأما الأعمال الباطلة فهي  
 عبارة عن كل ما ورد النهي عنه : إما في القرآن ، أو في الأخبار المشواترة ، أو في أخبار  
 الأحاد ، أو في إجماع الأمة ، أو في القياسات الصحيحة ، ولا شك أن تلك المنهيات تزيد  
 على الألوف ، وقول ﴿ أعوذ بالله ﴾ يتناول جميعها وحملتها ، فثبت بهذا الطريق أن قولنا  
 ﴿ أعوذ بالله ﴾ مشتمل على عشرة آلاف مسألة ، أو أزيد ، أو أقل من المسائل المهمة  
 المعترضة .



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ①

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ② الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ③ مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ ④

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ⑤ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥ صِرَاطَ

الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ⑦

وأما قوله من ملاله ① بسم الله الرحمن الرحيم ② فيه نوعان من البحث : الأول : قد ظهر عند العلماء أن الله تعالى الملقب بواحد من الأسماء المقدسة لفظه : وهي موجودة في الكتاب والسنة ، ولا شك أن البحث عن كل واحد من تلك الأسماء مسألة شريفة عالية ، وأيضاً فالعلم بالاسم لا يحصل إلا إذا كان مسوقاً بالعلم بالسمي ، وفي البحث عن ثبوت تلك السميات ، وعن الأدلة الدالة على ثبوتها ، وعن أحوية انشبهات التي تذكر في بعضها مسائل كثيرة ، وجموعها يربط على الألوف ، النوع الثاني من مباحث هذه الآية : أن البناء في قوله ③ بسم الله ④ ببناء الالهام ، وهي متعلقة بفعل . والتقدير : باسم الله أنشأ في أداء الطاعات ، وهذا لمحي لا يصير ملخصاً معلوماً إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات ، وهي المفائدة الحقة والأعمال الصافية مع الدلائل والبيات ، ومع الأخوية عن انشبهات ، وهذا المجموع رعاؤه على عشرة آلاف مسألة .

ومن الطائفة أن قوله ⑤ أعوذ بك ⑥ إشارة إلى اسمي . لا يعني من الاعتقاد والأعمال ، وقوله ⑦ بسم الله ⑧ إشارة إلى ما ينبغي من الاعتقادات والتعليلات . فقول ⑨ بسم الله ⑩ لا يصير معلوماً إلا بعد الوقوف على جميع الاعتقادات الحقة ، والأعمال الصافية ، وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العمل الصحيح ، وآخر الصريح .

أما قوله جل جلاله ﴿ الحمد لله ﴾ فاعلم أن الحمد إنما يكون حمداً على النعمة ، والحمد على النعمة لا يمكن إلا بعد معرفة تلك النعمة ، لكن أقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء ، كما قال تعالى ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) ولنتكلم في مثال واحد ، وهو أن العقل يجب أن يعتبر ذاته ، وذلك لأنه مؤلف من نفس وبدن ؛ ولا شك أن أدون الجزمين وأقلها فضيلة ومنفعة هو البدن ؛ ثم إن أصحاب التشريح وحدوا قريباً من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي ذبها الله عز وجل بحكمته في تخليق بدن الإنسان ، ثم إن من وقف على هذه الأصناف المذكورة في كتب التشريح عرف أن نسبة هذا القدر المعلوم المذكور إلى ما لم يعلم وما لم يذكر كالثقوب في البحر المحيط ، وعند هذا يظهر أن معرفة أقسام حكمة الرحمن في خلق الإنسان تشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أكثر ، ثم إذا ضمت إلى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى في تخليق العرش والكرسي وأطباق السموات ، وأجرام النجوم من الثوابت والسيارات ، وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وغير مخصوص ، ثم يضم إليها آثار حكم الله تعالى في تخليق الأمهات والمولدات من الجهادات والنباتات والحيوانات وأصناف قديمها وأحوالها - علم أن هذا المجموع مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل ، ثم إننا نعلم أنه على أن أكثرها مخلوق لخدمة الإنسان ، كما قال تعالى ( وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض ) وحينئذ يظهر أن قوله جل جلاله ﴿ الحمد لله ﴾ مشتمل على ألف ألف مسألة ، أو أكثر أو أقل .

وأما قوله جل جلاله ﴿ رب العالمين ﴾ فاعلم أن قوله ﴿ رب ﴾ مضاف وقوله ﴿ العالمين ﴾ مضاف إليه ، وإضافة الشيء إلى الشيء تمنع معرفتها إلا بعد حصول العلم بالمتضيفين ، فمن الحال حصول العلم بكونه تعالى رباً للعالمين إلا بعد معرفة رب العالمين ، ثم أن العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، وهي على ثلاثة أقسام : المنحيزات ، والمفارقات ، والصفات . أما المنحيزات فهي إما بسيطة أو مركبات ، أما البسيطة فهي الأفلاك والنوكتات والأمهات ، وأما المركبات فهي الموليد الثلاثي . واعلم أنه لم يتم دليل على أنه لا جسم إلا هذه الأقسام الثلاثة . بذلك لأنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له ، وثبت بالدليل أنه تعالى قادر على جميع الممكنات ، فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف ألف عالم خارج العالم ، بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم ، ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والأرض والشمس والقمر ، ودلائل الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مدمات ولغوية ؛ قال أبو الأعلى المعري : -

يا أيها الناس كم لله من خلق  
حين على الله ماضينا وغابنا  
تجري النجوم به والشمس والقمر  
في لنا في نواحي غيره خطر

ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها للتحريات مشتمل على ألوف الوف من المسائل ، بل الإنسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في أرحام الجبال من انفلاتات والأحجار الصافية وأنواع الكبريت والزرنيخ والأملاح ، وإن يعرف عجائب أسرار النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار ، وعجائب أقسام الحيوانات من ثيهايم والوحوش والطيور والخشرات - لقد عمده في أقل القليل من هذه المطالب ، ولا ينتهي إلى عورها كما قال تعالى ( ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ) وهي بأسرها وأجمعها داخلة تحت قوله ﴿ رب العالمين ﴾ .

وأما قوله تعالى ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أسواع الآفات ، وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات ، أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته إلا بعد معرفة أقسام الآفات ، وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ، ومن شأن أن يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى ينفذ عقله على أقسام الأقسام التي يمكن تولدها في كل واحد من الأعضاء والأجزاء ، ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدانا عقول الخلق إلى معرفة أقسام الأدوية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان ، فإنه إذا تيسر في هذا الباب وجدته حراً لا ساحل له .

وقد حكى جالينوس أنه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين قال : بخلت على الناس بذكر حكمه الله تعالى في تخليق العين المجوفة ملتقطين على موضع واحد ، فرأيت في النوم كأن ملكاً نزل من السماء وقال يا جالينوس ، إن إلهك يقول : لم يخلت على عبدي بذكر حكمتي ؟ قال : فانتبهت فصنفت فيه كتاباً ، وقال أيضاً : إن طحاني قد غلظت معالجته بكل ما عرفت فلم ينفع ، فرأيت في الهيكل كأن ملكاً نزل من السماء وأمرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والصبر ، وأكثر علامات الطب في أوائلها تنتهي إلى أمثال هذه التنبيهات والإشارات ، فلذا وقف الإنسان على أمثال هذه الشاخص عرف أن أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارقة عن الضبط والأحصاء .

وأما قوله تعالى ﴿ مالك يوم الدين ﴾ فاعلم أن الإنسان كالمسافر في هذه الدنيا ، وسنوه كالفراسخ ، وشهوره كالأيام ، وأفئاسه كالخطوات ، ومقصده الوصول إلى عالم آخراء ، لأن هناك يحصل النور بالباقيات الصالحات ، فلذا شاع في الفطريق أنواع هذه المعجائب في

هذه كون الأرض والسموات فليتظن أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في النبطة والبهجة والسعادة ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله ﴿ مالك يوم الدين ﴾ إشارة إلى مسائل المعاد والخسر والنشر ، وهي قسآن : بعضها عقلية محضة ، وبعضها سمعية : أما العقلية المحضة فكقولنا : هذا العالم يمكن تخريبه وإعدامه ، ثم يمكن إعادته مرة أخرى ، وإن هذا الإنسان بعد موته تمكس إعادته ، وهذا الباب لا يتم إلا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس ، وكيفية أحوالها وصفاتها ، وكيفية بقائها بعد البدن ، وكيفية سعادتها وشقاوتها ، وبيان قدرة الله عز وجل على إعادتها ، وهذه المباحث لا تتم إلا بما يقرب من خمسمائة مسألة من المباحث الدقيقة العقلية .

وأما السمعيات فهي على ثلاثة أقسام : أحدها الأحوال التي توجد عند قيام القيامة ، وبذلك العلامات منها صغيرة ، ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سنذكرها ونذكر أحوالها . وثانيها الأحوال التي توجد عند قيام القيامة ، وهي كيفية النفع في الصور ، وموت الخلائق ، وتخريب السموات والكواكب ، وموت الروحانيين والجسمانيين . وثالثها الأحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف ، وهي كثيرة يدخل فيها كيفية وصف خلق ، وكيفية الأحوال التي يشاهدونها ، وكيفية حضور الملائكة والأنبياء عليهم السلام ، وكيفية الحساب ، وكيفية وزن الأعمال ، وذهاب فريق إلى الجنة وفريق إلى النار ، وكيفية صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ، ومن هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار بعد وصولهم إليها ، وشرح الكلمات التي يذكرونها والأعمال التي يباشرونها ، ولعمل مجموع هذه المسائل العقلية والعقلية يبلغ لألف من المسائل ، وهي بأسرها داخلية تحت قوله ﴿ مالك يوم الدين ﴾ .

وأما قوله تعالى ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ فاعلم أن العبادة عبارة عن الانيلان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للأمر فما لم يثبت بالدليل أن غذا العالم إفاً واحداً ، قادراً على مقدورات لا نهاية لها ، عالماً بمعلومات لا نهاية لها ، غنياً عن كل الحاجات ، فانه أمر عباده ببعض الأشياء ، ونهاهم عن بعضها ، وأنه يجب على الخلاق طاعته والإنقياد لتكليفه - فانه لا يمكن القيام بطوازم قوله تعالى ﴿ إياك نعبد ﴾ ثم إن بعد الصراخ من المقام المذكور لا بد من تفصيل أقسام تلك التكاليف ، وبيان أنواع تلك الأوامر والنواهي ، وجميع ما صنف في الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكاليف الله ، ثم كما يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان أنزلها الله تعالى على الأنبياء المتقدمين ، وأيضاً يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات ، وأيضاً فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف الشريعة في أعمال الجوارح ، أما أقسام التكاليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكبر وأعظم



وأجل ، وهي التي تشتمل عليها كتب الأخلاق ، وكتب السياسات ، بحسب الملل المختلفة والأمم المتباينة ، وإذا اعتبر الإنسان مجموع هذه المباحث وعلم أنها بأسرها داخلة تحت قوله تعالى ﴿ إياك تعبد ﴾ علم حينئذ أن المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لا فصل اعقول والأفكار إلا إلى التليل منها .

أما قوله جل جلاله ﴿ أهدنا الصراط المستقيم ﴾ فاعلم أنه عبارة عن طلب الهداية ، وتحصيل الهداية طريقاً ، أحدهما طلب المعرفة بالدليل والحجة ، والثاني : بتصفية الباطن والرباطة ، أما طريق الإستدلال فانه غير متناهية لأنه لا خرة من ذرات العالم الأعلى والأسفل إلا وتلك الذرة شاهدة بكمال إلهيته ، وبعمرة عزته ، وبحلان صديقه ، كما قيل . -

وفي كل شيء له نية تدل على أنه واحد

وتعريفه : أن أجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ، ومختلفة في الصفات ، وهي الألوان والأمكنة والأحوال ، ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لأجل الجسمية ، ولوازم الجسمية ، وإلا لزم حصول الاستواء ، فوجب أن يكون ذلك لتخصيص شخص بتدبير مبدى . وذلك المخصص إن كان جسماً عاد الكلام فيه ، وإن لم يكن جسماً فهو المطلوب ، ثم ذلك الموجود إن لم يكن حياً عائلاً قادراً ، بل كان تأثيره بالقبض والطبع عاد الالتزام في وجوب الاستواء ، وإن كان حياً عائلاً قادراً فهو المطلوب ، إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من ذرات السموات والأرض شاهد صادق ، وشجر ناطق ، بوجود الإله القادر الحكيم العليم ، وكان الشيخ الإمام الوالد في الدين عمر رحمه الله يقول : أن الله تعالى في كل جوه فرد أتولمأ غير متناهية من الدلائل للدانة على القدرة والحكمة والرحمة ، وذلك لأن كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل ، ويمكن أيضاً اتصافه بصفات غير على البدل ، وكل واحد من تلك الأحوال المقدرة قوله بتقدير الوقوع يدل على الإقتدار إلى وجود الصانع الحكيم الرحيم ، فثبت مما ذكرنا أن هذا النوع من المباحث غير متناه . وأما تحصيل الهداية بطريق الرباطة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ، ولكل واحد من السائرين إلى الله تعالى منهج خاص ، وشرب معين ، كما قال : ولكل وجهة هو موليها ، ولا توقف للعقول على تلك الأسرار ، ولا خير عند الانهم من مبادئ تلك الأنوار ، والعارفون المحققون لظهورها فيها مباحث عميقة ، وأسرار دقيقة ، قلما ترقى إليها أفهام الأكثرين .

وأما قوله جل جلاله ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾

فما 'يجل هذه المقامات ، وأعظم مراتب هذه المدرجات ! ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادئ هذه الحالات ، فقد ظهر بالبيان الذي سبق أن هذه السورة مشتقة على مباحث لا نهاية لها ، وأسرار لا عاين لها ، وإن قول من يقول هذه السورة مشتقة على عشرة آلاف مسألة ، كلام خرج على ما يليق بالفهم السامعين .

## الفصل الثاني

في تحرير مخرج آخر يدل على أنه يمكن استنباط مسائل الكثيرة من الألفاظ العقلية

ولتكلم في قولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ فنقول : أعوذ نوع من أنواع الفعل المضارع ، والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل ، وأما الباء في قوله بالله فهي باء الاتصال ، وهي نوع من أنواع حروف الجر ، وحروف الجر نوع من أنواع أحرف . وأما قولنا الله فهو اسم معين : أما من أسماء الأعلام ، أو من الأسماء المشتقة ، على اختلاف القولين فيه ، والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من أنواع مطلق الاسم ، وقد ثبت في العلوم العقلية ، أن معرفة النوع يمنع حصولها إلا بعد معرفة الجنس ، لأن الجنس جزء من ماهية النوع ، والعلم باليسيط مقدم على العلم بالمركب لا محالة ، فقولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ لا يمكن تحصيل به العلم كما ينبغي إلا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف أولاً ، وهذه المعرفة لا تحصل إلا بعد ذكر حدودها وخواصها ، ثم بعد الفراغ من لا يد من تقسيم الاسم إلى الاسم العلم ، وإلى الاسم المشتق ، وإلى اسم الجنس ، وتعريف كل واحد من هذه الأقسام بحدوده وخواصه ، ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في أن لفظة ﴿ الله ﴾ اسم علم ، أو اسم مشتق ، ويتقدير أن يكون مشتقاً فهو مشتق من ماذا ، ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قبل بكل واحد منها ، وأيضاً يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ، ثم يذكر بعده أقسام الفعل ، ومن ههنا أتفعل المضارع ، ويذكر بعده وخواصه وأقسامه ، ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا أعوذ على التخصيص ، وأيضاً يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ، ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ثم يذكر بعده باء الاتصال وحده وخواصه ، وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله ﴿ أعوذ بالله ﴾ ومن العلوم أن المباحث التي شرنا إلى معالجتها كثيرة جداً .

ثم نقول : والمرتبة الرابعة من المراتب أن نعلم : الاسم والفعل والحرف أنواع ثلاثة داخلية تحت جنس الكلمة ، فيجب البحث أيضاً عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها ، وأيضاً فهذه الفاظ أخرى شبيهة بالكلمة ، وهي : الكلام ، والقول ، والنطق ، واللغة ، والتعبارة ، فيجب البحث عن كل واحد منها ، ثم يجب البحث عن كونها من الألفاظ المترادفة ، أو من الألفاظ المتباينة ، وبمقدور أن تكون الألفاظ متباينة فله يجب ذكر تلك العروف على التفصيل والتحصيل .

ثم نقول : والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول : لا شك أن هذه الكلمات إذا تحصيل من الأصوات والحروف ، فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت ، وعن أسباب وجوده ولا شك أن حدوث الصوت في الحيوان إنما كان بسبب خروج النفس من الصدر ، فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس ، وأنه ما الحكمة في كون الإنسان متفصلاً على سبيل الضرورة وأن هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب إخراجها ، وعند هذا تحتاج هذه المباحث إلى معرفة أحوال القلب والرئة ، ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الأول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبلع والحنجرة واللسان والشفين ، وأما الحرف فيجب البحث أنه هل هو نفس الصوت ، أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له؟ وأيضاً لا شك أن هذه الحروف إنما تولد عند تنطع الصوت ، وهي غارح مخصوصة في الحلق واللسان والأسنان والشفين ، فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس ، ويجب أيضاً البحث عن أحوال العضلات التي يعتبرها تتمكن الحيوانات من إدخال الأنواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لا تتم دلائلها إلا عند التوفيق على علم التشريح .

ثم نقول : والمرتبة السادسة من البحث هي أن الحرف والصوت كيميائيات محسوسة بحاسة السمع ، وأما الألوان والأصواء فهي كيميائيات محسوسة بحاسة البصر ، ولطعموم كيميائيات محسوسة بحاسة الذوق ، وكذا القول في سائر الكيميائيات المحسوسة ، فهل يصح أن يقال : هذه الكيميائيات أنواع داخلية تحت جنس واحد وهي متباينة بنام الماهية ، وأنه لا مشاركة بينها إلا بالوزن الخارجية أم لا ؟

ثم نقول : والمرتبة السابعة من البحث أن الكيميائيات المحسوسة نوع واحد من أنواع جسس الكيف في المشهور ، فيجب البحث عن تعريف مقولة التكيف ، ثم يجب البحث أن وفوعه على ما نحنه هل هو قول الجنس على الأنواع أم لا ؟

ثم نقول : والمرتبة الثامنة أن مقولة التكيف ، ومقولة الكم ، ومقولة السبب عرض ،

فيجب البحث عن مقولة العرض وأقسامه ، وعن أحكامه ونوازمه ونواحيه .

ثم نقول : والرتبة السابعة أن العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن وللممكن والواجب مشتركان في الدخول تحت الوجود ، فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم ، وهي كيفية وقوع الوجود على الواجب والممكن ، أنه هل هو قول الجنس على أنواعه أو هو قول الملوّزم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب .

ثم نقول : والرتبة العاشرة أن نقول : لا شك أن المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الوجود والمعلوم ، فكيف يعقل حصول أمر أعم من الوجود ، ومن الناس من يقول المظنون أعم من المعلوم ، رتباً فهو أن أعم الاعتبارات هو المعلوم ، ولا شك أن المعلوم مقبلة غير المعلوم ، لكن الشيء ما لم تعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقبلاً لغيره ، فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقبلاً للمعلوم ، يجب أن يكون غير المعلوم معلوماً ، فيجب أن يكون المقابل للمعلوم معلوماً ، وذلك محال .

واعلم أن من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد فتحت عليه أبواب مباحث لا نهاية لها ، ولا يحيط عقله بأقل الغليل منها ، فظهر بهذا كيفية الاستنباط للمعلوم الكثيرة من الألفاظ الغريبة .

### الفصل الثالث

في تقرير مبرح آخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة

اعلم أنا إذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة بنفسها ، ثم إذا حكمنا فيها مثلاً شبهات خمسة فكان واحد منها أيضاً مسألة مستقلة بنفسها ، ثم إذا أجبت عن كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فذلك الأجوبة الثلاثة أيضاً مسائل ثلاثة ، وإذا قلنا مثلاً : الألفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجهاً ، وفصلنا تلك الوجوه ، فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسألة ، وذلك لأن المسألة لا معنى لها إلا موضع السؤال والتقرير ، فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل

وحد منها مسئلة على حدة ، وإذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول : انما لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم وفعل ، ثم نزل منها الى ابحاث المتعلقة بتقسيم الأفعال بالعلوم والذكور ، والمباحث المتعلقة بالوجود والمعلوم ، والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن ، والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض ، والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة : والمباحث المتعلقة بالنصوب وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثه للأصوات والحروف عظم الخطب ، واتسع الباب ، ولكنا نبدا في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والمبارة ، ثم نزل منها الى ابحاث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف . ثم نزل منها الى ابحاث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والأفعال والحروف حتى ننتهي الى الأنواع الثلاثة الموجودة في قوله ﴿ أعوذ بالله ﴾ ورجو من فضل الله العليم أن يوفقنا لنوصول الى هذا المطلوب الكريم .

## الكتاب الأول

في العلوم المستنبطة من قوله ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم )

اعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان : أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والاهراب والثاني : المباحث المتعلقة بعلم الأصول والفروع .

القسم الأول من هذا الكتاب في المباحث الأدبية المتعلقة بهذه الكلمة ، وفي أبواب .

## الباب الأول

في المباحث المتعلقة بالكلمة ، وما يجري مجراها ، وفي مسائل

المسئلة الأولى : اعلم أن اكمل الطرق في تعريف مثلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم أن الاشتقاق على نوعين : لاشتقاق الأصغر ، والاشتقاق الأكبر ، أما الاشتقاق الأصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ، ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرها منه ، وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن الكلمة اذا كانت مركبة من حروف كانت قابلة للاقتلايات لا محالة ، فنقول : أول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين

ومثل هذه الكلمة لا تقبل إلا نوعين من التقليب ، كقولنا « من » وفيه « تم » ويعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا « حد » وهذه الكلمة تقبل ستة أنواع من التقليبات ، وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فإنه يمكن وقوع الخرفين الباقيين على وجهين تكون ضرب الثلاثة في اثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في تلك الكلمات الثلاثية يمكن وقوعها على ستة أوجه ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا « عفر » وتقبل « وهي تقبل أربعة وعشرين وجهاً من التقليبات ، وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الأربعة ابتداء لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من تلك التقديرات الأربعة فإنه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقليبات ، وضرب أربعة في ستة يعيد أربعة وعشرين وجهاً . ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا « سفرجل » وهي تقبل مائة وعشرين نوعاً من التقليبات ، وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فإنه يمكن وقوع الحروف الأربعة الباقية على أربعة وعشرين وجهاً على ما سيذكره ، وضرب خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين والتضيق في الباب أنك إذا عرفت التقليبات الممكنة في العدد الأقل ثم أردت أن تعرف عدد التقليبات الممكنة في العدد ، نذ في فوقه فاضرب العدد فوقاني في العدد الحاصل من التقليبات الممكنة في العدد فوقاني . والله أعلم .

المسئلة الثانية : اعلم أن اعتبار حال الاشتقاق الأصغر سهل معناه مألوف ، أما الاشتقاق الأكبر فرعايته صعبة ، وكلمه لا يمكن رعايته إلا في الكلمات الثلاثية لأن تغاليها لا تزيد على الستة ، أما الرباعيات والخماسيات فإنها كثيرة جداً ، وأكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعايته هذا النوع من الاشتقاق فيها إلا على سبيل المنسرة

وأيضاً الكلمات الثلاثية فلم يوجد فيها ما يكون جميع تغاليها الممكنة معتبرة ، بل يكون في الأكثر بعضها مستعملاً وبعضها مهمل ، ومع ذلك فإن القمر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية .

المسئلة الثالثة في تفسير الكلمة : اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم بحسب تغاليها الممكنة الستة تنفيذ القوة والشدة ، خمسة منها معتبرة ، وواحد ضائع ، فالأول : « ك ل م » فسه الكلام ، لأنه يفرج السمع ويؤثر فيه ، وأيضاً يؤثر في الذهن بواسطة إعادة المعنى ، ومنه الكلم لضعف ، وفيه نبرة ، والكلام ما غلب من الأرض ، وذلك لشدة ، الثاني : « ك م ل » لأن الكامل أقوى من النقص ، والثالث : « ل ك م » بمعنى الشدة في النكح ظاهر ، والرابع : « م

ك ل ، ومنه ، مكره ، إذا قل ملو ، وإذا كان كذلك كان وروده مكره ، وما يحصل نوع  
شدة عند ورودها ، الخامس ، م ب ك ، يقال ، ملكت العجوز ، إذا أصبحت عجته فاشتد  
وقوى ، ومنه ، ملك الإنسان ، لأن نوع فطرة ، وه أمكنت الجارية ، لأن ، معها بقدر عليها

مسئلة الرابعة ، لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي  
قد ارتبط بعضه ببعض كسميهم للفتنة بأسرها ، كلمة ، ، ومنها يقال ، كلمة الشهادة ، ،  
ويقال : ، الكلمة الطيبة صدقة ، ، ولما كان المجزأ أولى من الاشتراك علما أن إطلاق لفظ  
الكلمة على المركب محار ، وذلك لوجهين ، الأول ، أن التركيب بما يتركب من المفردات ،  
قاطن لفظ الكلمة على الكلام التركيب يكون إطلاقاً لاسم الجزء على الكل ، والثاني ، أن  
الكلام الكثير إذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شيئاً بالمرء في ثلث الوجوه ،  
والشأنها ميب من أسباب حسن التجار ، فاصط لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا  
السبب .

المسئلة الخامسة لفظ الكلمة جده في القرآن المفهومين أحريين ، أحدهما ، يقال لبعض  
كلمة الله ، ، لأنه حدث بقوله ، كي ، ، ولأنه حدث في زمان قليل كما حدثت الكلمة كذلك ،  
والثاني ، أنه تعدل سمي أفعاله كلمات ، ، كما قال تعالى في الآية الكريمة ، قل لو كان البحر  
مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ، ، واللب ، فيه الوجهان المذكوران هما  
نقدم والله أعلم .

المسئلة السادسة في القول : هذا التركيب بحسب نقلية الستة بدت على الحركة  
والخفة ، فالأول ، في قول ، فعله القول ، لأن ذلك أمر سهل على اللسان ، الثاني ، في قول ،  
ومنه لقل وهو حرر الوحش ، وذلك خفته في الحركة ، ومنه ، قلوت أسر والسوي ، فهما  
مقلوان ، لأن الشيء إذا قل جف وخف فكان أسرع إلى الحركة ، ومنه القلوي ، وهو أحفيف  
الطائش ، والثالث ، في قول ، القول الرعل ، ، ذلك لحركته ، ويقال ، تقول في جبل ، إذا  
صعد فيه ، والرابع ، في قول ، يقال : قل يقر إذا أسرع ، وقوي ، ، إذ تلقوه بالمنتكم ،  
أي : تحمون وتسرعون ، والخامس ، في قول ، كما جاء في الحديث ، لا أكل انعدام إلا مالون  
في ، أي : أعملت أيدى في تحريكه وتليبه حتى يصلح ، ومنه اللوفة وهي الزبدة فلها ذلك  
خفتها وإسراع حركتها لأنه ليس بها مسكة الجين وانفصل ، والسادس ، في قول ، ومنه اللوفة  
وهي العقاب ، قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيراتها ، ومنه اللوفة في الوجه لأن الوجه أصغر  
شكله فكانه خفة فيه وطيش ، واللوفة انشافة السريعة اللفاح .

المسئلة السابعة : قال ابن حتى رحمه الله تعالى : البقة فعدة من لغوت أي : تكلمت ، وأصلها لغوة ككثرة وقلة فان لاماتها كلها واوات ، بدليل قروهم كروث بالكثرة وقوت بالقلّة ، وقيل فيه لغى يلغى إذا هذا ، ومنه قوله تعالى : وإذا مروا باللغو مروا كراماً قلت : ان ابن جنى قد اعتبر الاشتقاق الأكبر في الكلمة والقول واسم يعبره ههنا ، وهو حاصل فيه ، فالأول دل غ و ، ومنه اللغة ومنه أيضاً الكلام اللغو ، والعمل اللغو ، والثاني دل و غ ، ويبحث عنه ، والثالث دل غ ل و ، ومنه يقال : فلان غلو في كذا ، ومنه اللغو ، والرابع دل و ل ، ومنه قوله تعالى : لا فيها غول ، والخامس دل و غ ل ، ومنه يقال : فلان أوغل في كذا والسادس دل غ ، ومنه يقال : ولغ الكلب في الإثاء ، وبشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشيء والخوض التام فيه .

المسئلة الثامنة في اللفظ : وأقول : ظن أن إطلاق اللفظ على هذه الأصوات والحروف على سبيل المجاز ، وذلك لأنها إنما تحدث عند إخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالإنسان عند إخراج النفس من داخل الصدر إلى الخارج يحبس في الفجاس المعينة ، ثم يزيل ذلك الحبس ، فتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النفس وأول زمان إطلاقه ، والحاصل أن اللفظ هو : الرمي ، وهذا المعنى حاصل في هذه الأصوات والحروف من وجهين : الأول أن الإنسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر إلى خارجه ويلفظه ، وذلك هو الإخراج ، واللفظ سبب لخلوت هذه الكلمات ، فاطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب ، والثاني : أن تولد الحروف لما كان سبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيهاً بما أن الإنسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل إلى الخارج ، والمثابة إحدى أسباب المجاز .

المسئلة التاسعة ، العبارة : وتركيبها من ع ب ر ، وهي في نقاليها الستة تنميد العبور والانتقال ، فالأول ع ب ر ، ومنه العبارة لأن الإنسان لا يمكنه أن يتكلم به إلا إذا انتقل من حرف إلى حرف آخر ، وأيضاً كأنه سبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ، ومنه العبارة لأن تلك الذمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ، ومنه العبارة لأن الإنسان ينتقل فيها من المشاهد الى الغائب ، ومنه العبارة لأن الإنسان ينتقل بواسطته من أحد طرفي البحر الى الثاني ، ومنه التعبير لأنه ينتقل بما يراه في النوم الى المعاني الغائبة ، والثاني ع ر ب ، ومنه تسعة العرب بالعرب لكثرة اتصالهم بسبب رحلة الشتاء والهييف ومنه ، فلان أعرب في كلامه ، لأن اللفظ قبل الإعراب يكون مجهولاً فلذا دخله الإعراب انتقل الى المعرفة والبيان . والثالث ع ب ر ع ، ومنه ، فلان برع في كذا ، إذا تكامل وتزايد ، الرابع ع ب ر ، ومنه البعر لكونه منتحلاً من الداخل الى الخارج ، الخامس ر ع ب ، ومنه يقال للخوف رعب



لأن الإنسان يتفكر عند حدوثه من حال إلى حال أخرى ، والسادس « رب ع » ، ومنه الرفع لأن الناس يتفكرون منها واليهما .

المسئلة العاشرة : قال أكثر النحويين : الكلمة غير الكلام . فالكلمة هي اللفظ المعرود ، والكلام هو الجملة المقيدة ، وقال أكثر الأصوليين إنه لا فرق بينهما ، فكل واحد منهما يتناول المعرود والمركب ، وابن جني وافق النحويين وأمسجد قول المتكلمين ، وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى أنه هل عن سيويه كلاماً مشعراً بأن لفظ الكلام يختص بالجملة المقيدة ، وذكر كلمات أخرى إلا أنها في غاية الضعف ، أما الأصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوده ، الأول : أن العقلاء قد تفقروا على أن الكلام ما يضاد الخرس والسكوت ، وانتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت ، فكان كلاماً ، الثاني : أن شتقاق الكلمة من الكلم ، وهو الحرج والتأخير ، ومعلوم أن من سمع كلمة واحدة فإنه يفهم معناها ، فهنا قد حصل معنى التأثير ، فوجب أن يكون كلاماً . والثالث : يصح أن يقال : إن فلاناً تكلم بهذه الكلمة الواحدة ، ويصح أن يقال أيضاً : أنه ما تكلم إلا بهذه الكلمة الواحدة ، وكل ذلك يدل على أن الكلمة الواحدة كلام ، وإلا لم يصح أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة ، الرابع : أنه يصح أن يقال تكلم فلان بكلام غير تام ، وذلك يدل على أن حصول الإفادة التامة غير معتبر في اسم الكلام .

المسئلة الحادية عشرة : تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية ، وهي أولى مسائل أيمان الجميع الكبير لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى ، وهي أن الرجل إذا قال لأمرأته التي لم يدخل بها : أن كلمتك فأنت طالق ثلاث مرات ، قالوا إن ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلق طلاقة واحدة ، وهل تنعقد هذه الثانية طلاقة؟ قال أبو حنيفة وصاحباها : تنعقد ، وقال زفر : لا تنعقد ، وحجة زفر أنه لما قال في المرة الثانية إن كلمتك فعند هذا الفدر من الكلام حصل الشرط ، لأن اسم الكلام اسم لكل ما أفاد شيئاً ، سواء أفاذ فائدة تامة أو لم يكن كذلك وإذا حصل الشرط حصل الجزاء ، وطلقت عند قوله إن كلمتك ، فوقع تمام قوله ، أنت طالق ، خارج تمام ملك النكاح ، وغير مصاف إليه ، فوجب أن لا تنعقد ، وحجة أبي حنيفة أن الشرط - وهو قوله إن كلمتك - غير تام ، والكلام اسم للجملة التامة ، فلم يقع الطلاق إلا عند تمام قوله إن كلمتك فأنت طالق ، وحاصل الكلام أنا إن قلنا إن نسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر ، وإن قلنا إنه لا يتناول إلا الجملة فالقول قول أبي حنيفة وما يقوي قول زفر أنه لو قال في المرة الثانية : إن كلمتك ، وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله ، فأنت طالق ، طلقت ، ولو لا أن هذا الفدر كلام ولا لما طلقت ، وما يقوي قول أبي حنيفة أنه لو قال : كلماً

كلمت فأت طلق اسم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة «كلمة» توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاماً لوجب أن يقع عليه الطلاقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية «كلمة كلمتك» وسكت عليه ولم يذكر بعده فوله «فأت طلق» لأن هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة، وكى واحد منها يوجب وقوع الطلاق وأقول: لعل زفر يلزم ذلك.

المسئلة الثانية عشرة: محل الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وزفر ينبغي أن يكون مخصوصاً بما إذا قال «إن كلمتك فأت طلق» أم لو قال «إن تكلمت بكلمة فأت طلق» أو قال «إن نطقت» أو قال «إن تلفظت بلفظة» أو قال «إن قلت قولاً فأت طلق» ويجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولاً واحداً والله أعلم.

المسئلة الثالثة عشرة: لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل أم لا؟ منهم من قال بنبوله لأنه يصح أن يقال الكلام منه مهمل ومه مستعمل، ولأنه يصح أن يقال تكلم بكلام غير مفهوم، ولأن المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلًا فيه، ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد، إذ لو لم يعتبر هذا الفيد لزم تجزير نسبة أصوات الطيور بالكلمة والكلام.

المسئلة الرابعة عشرة: إذا حصلت أصوات مركبة تركيباً يدل على المعاني إلا أن ذلك التركيب كان تركيباً طبعياً لا وضعياً فهل يسمى مثل تلك الأصوات كلمة وكلاماً؟ مثل أن الإنسان عند الراحة أو الروع قد يقول أح، وعند السعال قد يقول أح، فهذه أصوات مركبة، وحروف مؤلفة، وهي دالة على معانٍ مخصوصة، لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع، فهل تسمى أمثالها كلمات؟ وكذلك صوت الفضا يشبه كأنه يقول فضا، وصوت اللقن يشبه كأنه يقول لقن، فأمثال هذه الأصوات هل تسمى كلمات؟ اختلفوا فيه، وما رأيت في الجانبين حجة معتبرة، وفائدة هذا البحث تظهر فيما إذا قال: إن سمعت كلمة فيعدي حر، فهل يترتب الحث والر على سماع هذه الألفاظ أم لا؟

المسئلة الخامسة عشرة: قال ابن جى: لفظ القول يقع على الكلام اتمام، وعلى الكلمة الواحدة، على سبيل الحقيقة، أما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة، ونقطة الكلمة مختص بالمرود وحاصل كلامه في الفرق بين اليايين أما إذا بينا أن تركيب القول يدل على الحقة والسهولة وحسب أن يتناول الكلمة الواحدة، أما تركيب الكلام فيفيد التأثير، وذلك لا يحصل إلا من الجملة التامة، إلا أن هذا يشكل بلفظ الكلمة، وما يقوي ذلك قول الشاعر:-

قلت ما غني فثالت قات

سمي نطقها بمجرد القاف فولا .

المسئلة السادسة عشرة : قال أيضاً إن أفاد القول بصيغ جعله مجازاً عن الإغفاد والاراء ، كفولك : فلان يقول يقول أبي حنيفة ، ويذهب إل قول مالك ، أي . يعتقد ما كما يرىانه ويقولان به ، ألا ترى أنك لو سألت رجلاً عن صحة رؤية الله تعالى فقال : لا يجوز رؤيته ، فنقول : هذا قول معتزلة ، ولا نقول هذا كلام المعتزلة إلا على سبيل النقص ، وذكر أن السبب في حسن هذا المجاز أن الاعتقاد لا يفهم إلا بعبارة ، فلي حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازاً عنه .

المسئلة السابعة عشرة : لقد قال قد يستعمل في غير النطق ، قال أبو الجهم : -  
قلت له الظير تقدم راشداً      ذلك لا ترجع إلا حامداً

وقال آخر : -

وقالت له العينان سمعاً وطاعة      وحذرتا كالسدر لما يتقرب

وقال : -

امتلا الحوض وقال : فطنى      مهلا رويداً فداً ، ثلاث نطني

وبقال في الخل : قال أجدار الفوندلم تشعبي ، فاد : سل من يدغني ، فان الذي وراي ما غلاني وراي . ومه قوله تعالى : إني قولنا شي ، إذا أودناه أن نقول له كس فيكون . وقوله تعالى : فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالنا ائتيا طائعتين .

المسئلة الثامنة عشرة : الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على أن الكلام والقول اسم لهذه الالتقاط والكلمات ، أما مشنوكلام النفس فقد اتفقوا على أن ذلك المعنى المسمي باسم بالكلام والقول ، واجتجوا عليه بالقران والأثر والشعر : أما القران فعوله تعالى : والله يشهد أن المنافقين لكاذبون ، وضاهر أنهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لأنهم أجروا أن محمداً رسول الله وكانوا صادقين فيه ، فوجب أن يقال أنهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو لا حرم النفس ، ولقد قل أن يقول : لا نسمة أنهم ما كانوا كاذبين في القول اللبني ، قوله : أخبروا أن محمداً رسول الله ، فما : لا تسلح بل أجروا عن كونهم شاعدين بأن محمداً رسول الله ، لأنهم كانوا قالوا شهد أنك لرسول الله ، والشهادة لا تحصل إلا مع العلم ،

وهم ما كانوا عاقلين به ، فثبت أنهم كانوا كافيين ، فها أخبروا عنه بالقول اللساني ، وإما الأثر فها نقل أن عمر قال يوم السقيفة : كنت قد زورت في نفسي كلاماً لمسبني إليه أبو بكر ، وإما الشعر فقول الأخطل :

إن الكلام ثقي الفؤاد وإما جعل اللسان على الفؤاد قليلاً

وأما اللذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال إنه لم يتكلم ، وأيضاً الخت والبر يتعلق بهذه الألفاظ ، ومن أصحابنا من قال : اسم القول والكلام مشترك بين المعنى اللساني وبين اللفظ اللساني .

المسئلة التاسعة عشرة : هذه الكلمات والعبارات قد تسمى بأحدث . قاله الله تعالى : فليأتوا بحديث مثله ، والسبب في هذه التسمية أن هذه الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتواليه فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه ، فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن أيضاً أن يكون السبب في هذه التسمية أن سماعها يحدث في القلوب والعلوم والمعاني ، والله أعلم .

المسئلة العشرون : ههنا ألفاظ كثيرة ، فالحدها الكلمة ، وثانيها الكلام ، وثالثها القول ، ورابعها اللفظ ، وخامسها العبارة ، وسادسها الحديث ، وقد شرحناها بأسرها ، وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه ، وأنه هل هو مرادف لبعض تلك الألفاظ المذكورة أو صاين لها ، وبتقدير حصول المبانيه فيها الفرق .

المسئلة الحادية والعشرون : في حد الكلمة ، قال الزعزري في أول الفصل : الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ، وهذا التعريف ليس بجيد ، لأن صيغة الماضي كلمة مع أنها لا تدل على معنى مفرد بالوضع ، فهذا التعريف غلط ، لأنها دالة على أمرين : حدث وزمان وكذا القول في أسماء الأفعال ، كقولنا : مه ، مه ، وسبب الغلط أنه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ ، فغلط وجعله صفة للمعنى .

المسئلة الثانية والعشرون : اللفظ إما أن يكون مهملاً ، وهو معلوم ، أو مستعملاً وهو على ثلاثة أقسام : أحدها : أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء من المعاني البتة ، وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس رجل ، وثانيها : أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء أصلاً حين هو جزؤه أما باعتبار آخر فإنه يحصل لأجزائه دلالة على المعاني ، كقولنا عبد الله ، فلنا إذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من أجزائه دلالة على شيء أصلاً ، أما إذا جملناه

مضافاً ومضافاً إليه فانه يحصل لكل واحد من جزائه دلالة على شيء آخر ، وهذا القسم نسميه بالتركيب ، وثالثها : أن يحصل لكل واحد من جزائه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات ، وهو كقولنا : « العالم خلقت » ، والسماء كثر ، وزيد منطلق . وهذا قسمه بالتألف .

المسئلة الثالثة والعشرون : المسموع المقيد ينقسم الى اربعة اقسام : لأنه إما أن يكون التلفظ مؤلفاً والمعنى مؤلفاً كقولنا : الإنسان حيوان ، وغلان زيد ، وإما أن يكون المسموع مفرداً والمعنى مفرداً ، وهو كقولنا « الوحدة » ، « النقطة » ، بل قولنا « الله » سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون اللفظ مفرداً والمعنى مؤلفاً وهو كقولك « إنسان » فإن اللفظ مفرد والمعنى ماعية مركبة من أمور كثيرة ، وإما أن يكون اللفظ مركباً والمعنى مفرداً ، وهو حال .

المسئلة الرابعة والعشرون : الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى . وهذا التعريف مركب من شيو أربعة : فالقيد الأول كونه لفظاً ، والثاني كونه مفرداً ، وقد عرفتها ، والثالث كونه دالاً وهو احتراز عن المهملات ، والرابع كونه دالاً بالاصطلاح ومنظم الدلالة على أن دلالات الالتاف موزعة لا ذاتية .

المسئلة الخامسة والعشرون : قيل : الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع : قال أبو علي بن سينا في كتاب الأوسط : وهذا غير جائز لأن الصوت مادة واللفظ جنس . وذكر الحسن أولى من ذكر الثلاثة ، وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ، ومع ذلك فهي ضعيفة قد بينا وجه ضعفها في العقليات ، وأقول : السبب عندني في أنه لا يجوز ذكر الصوت أن الصوت ينقسم الى صوت الحيوان وإلى غيره ، وصوت الإنسان ينقسم إلى ما يحدث من حنقه وإلى غيره ، والصوت الحادث من الخلق ينقسم إلى ما يكون حدوده مخصوصاً بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف ، وإلى ما لا يكون كذلك مثل الأصوات الحادثة عند الأوجاع والراحات والسعال وغيرها ، فالصوت جنس بعيد ، واللفظ جنس قريب ، وإيراد الجنس القريب أولى من الجنس البعيد .

المسئلة السادسة والعشرون : قالت المعتزلة : الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعداً ، فنقصوه بقولهم « في » و « ع » وأجيب عنه بأنه مركب في التقدير فإن الأصل أن يقال في « وه عي » بدليل أن عند المتنبية يقال « نيا » و « عيا » وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر ، أما الرفع فحرف واحد ، وأيضاً فنقصوه بلام التثنية فوسنن التثنية

وبالاضافة فانها بأسرها حروف مفيدة ، والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ، ومنى صديق النوع فقد صدق الجنس ، فهذه الحروف كلها مع أنها غير مركبة .

المسئلة السابعة والعشرون : الأولى أن يقال : كل منطوق به أفاد شيئاً بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب ، وبقولنا : منطوق به ، يقع الإحتراز عن الخطأ والإشارة .

المسئلة الثامنة والعشرون : دلالة الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية ، خلافاً لعباد لأنها تتغير باختلاف الامكنة والأزمنة ، والذاتيات لا تكون كذلك ، حجة عباد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الألفاظ المعينة والمعاني المعينة والإلزام أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسماة ترجيحاً للممكن من غير مرجع ، وهو محال ، وجوابنا أنه يتخصص باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ، وإلا لم يرجع ، وبشكل أيضاً باختصاص كل إنسان بمن علمه المعين .

المسئلة التاسعة والعشرون : وقد يتفق في بعض الألفاظ كونه مناسباً لمعناه مثل تسميتهم اللفظ بهذا الاسم ، لأن هذا اللفظ يشبه صوته ، وكذا القول في اللقلق ، وأيضاً وضمو اللفظ والخضم ، لأكل الرطب نحو الطيخ والفتاء ، ولفظ الغضم ، لأكل البابس نحو قضمت الغدابة شحيرها ، لأن حرف الخاء يشبه صوت أكل الشيء الرطب وحرف الصاد يشبه صوت أكل الشيء البابس ، ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جنى في الخصائص .

المسئلة الثلاثون : لا يمكننا القطع بأن دلالة الألفاظ توقيفية ، ومنهم من قطع به ، واحتج فيه بالعقل والنقل : أما العقل فهو أن وضع الألفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن إلا بالقول ، فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم أن يكون كل وضع مسبقاً بوضع آخر لا إلى نهاية ، وهو محال ، فوجب الانتهاء إلى ما حصل بتوقيف الله تعالى ، وأما النقل فنقوله تعالى « وعلم آدم الأسماء كلها » وأوجب عن الأول بأنه لم لا يجوز أن يكون وضع الألفاظ للمعاني يحصل بالإشارة ، وعن الثاني لم لا يجوز أن يكون المراد من التعليم الأهم ؟ وأيضاً لعل هذه اللفظت وضعتها أقوام كانوا قبل آدم عليه السلام ، ثم إنه تعالى علمها لآدم عليه السلام .

المسئلة الحادية والثلاثون : لا يمكن القطع بأنها حصلت بالاصطلاح ، خلافاً للمعتزلة ، واحتجوا بأن العلم بالصفة إذا كان ضرورياً كان العلم بالموصوف أيضاً ضرورياً ،

قلو خلق الله تعالى العلم في قلب العقول بأنه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون العلم بالله ضرورياً وذلك يندفع في صحة التكليف . وأجيب عنه بأنه لم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى يخلق علماً ضرورياً في القلب بأن وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يتحقق العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى ؟ وعنى هذا التقدير فيزول الأشكال

المسئلة الثانية والثلاثون : لما ضعفتم هذه الدلائل جوزنا أن نكون كل التعابير توقيفية وأن نكون كلها اصطلاحية ، وأن يكون بعضها توقيفياً وبعضها اصطلاحياً .

المسئلة الثالثة والثلاثون : اللفظ المنفرد لا يفيد لغة مسمية لأنه ما لم يعلم كون تلك اللفظة موضوعاً لذلك المعنى لم يند شيأ ، لكن العلم بكونها موضوعاً لذلك المعنى علم بسمة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى ، والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستقداً من ذلك اللفظ لزم الدور . وهو محال ، وأجيب عنه بأنه يحتدل أنه إذا استقر في الخيال مفارقة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فبعد حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال إلى المعنى ، وحينئذ يتلغى الدور

المسئلة الرابعة والثلاثون : والأشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب : لأن إضافة الألفاظ المفردة لمعانيها زيادة وصعبة ، أما التركيبات فعنلية ، فلا حرم عند سماع تلك المفردات بتعريف المعاني تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العنلية إلى العلم بتلك التركيبات ، فظهر الفرق .

المسئلة الخامسة والثلاثون : للألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان وهذا السبب يقدر : الألفاظ تدل على المعاني ، لأن المعاني هي التي عناها العاني ، وهي أمور ذهنية ، والدليل على ما ذكرناه من وجهين : الأول : أما إذا رأنا حسناً من البعد وطمناه صحرة قلنا إنه صحرة ، فلذا فرمنا عنه وشبهنا حركته وفضاء طيراً فلما أنه طير . فإذا ارداد القرب علمنا أنه إنسان قلنا إنه إنسان ، فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مبدول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجة ، الثاني : أن اللفظ يؤثر دل على الموجود الخارجي لكن إذا قلنا إنسان العالم قديم وقار آخر العالم حادث لزم كون العالم قديماً حادثاً معاً ، وهو محال ، أما إذا قلنا إنها دالة على المعاني الذهنية كان هذا القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الأسانين ، وذلك لا يتفق .

المسئلة السادسة والثلاثون : لا يمكن أن تكون جميع المعاني مسميات بالألفاظ ، لأن المعاني غير متناهية ، وما لا نهاية له لا يكون مشعوراً به على التفصيل ، وما لا يكون مشعوراً

به امتنع وضع الابد نازله .

المسئلة السابعة والثلاثون : كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه أهم ، وكان وضع اللفظ يلائمه أولى ، مثل صيغ الأوامر والنواهي ، والمعلوم والخصوص ، والدليل عليه أن الحاجة الى التعبير عنها ماسة يكون الداعي الى ذلك الوضع كاملاً ، والمنابع زائلاً ، وإذا كان الداعي قريباً والمنابع زائلاً ، كان الفعل به واجب الحصول .

المسئلة الثامنة والثلاثون : المعنى الذي يكون خفياً عند الجمهور ينتج كونه محسوساً باللفظ المشهور ، مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلاً من جانب الى جانب أمر معلوم لكن أحد ، أما الذي يقول به بعض المتكلمين - وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال - فهو أمر خفي لا يتصوره إلا الخواص من الناس ، وإذا كان كذلك وجب أن يقال : الحركة اسم لتفسير هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال وكذلك يجب أن يكون العلم اسماً لنفس العلية ، والمقدر اسماً للتقديرية ، لا لتسمى الموجب للعلمية والقادرية

المسئلة التاسعة والثلاثون في المعنى : المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناء العلم وقصده القاصد ، وذلك بالذات هو الأمور الذهنية ، ويعرض الأشياء الخارجية ، فذا قيل : أن القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى ، فالمراد أنه قصد يذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصور .

المسئلة الأربعون : قد يقال في بعض المعاني : إنه لا يمكن تعريفها بالألفاظ ، مثل أنا تدرك بالضرورة تعرقه بين خلواة المدركة من النبات والخلواة المدركة من الطير ، فيقال : إنه لا سبيل الى تعريف هذه التعرقه بحسب اللفظ ، وأيضاً بما تقع حصول أحوال في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الخلطة بحسب الترميمات اللفظية ، إذا عرفت هذا فنقول : أما القسم الأول فالسبب فيه أن ما به يتنازل خلواة النبات من خلواة الطير زده وضعوا له في اللغة لفظة معينة ، بل لا يمكن ذكرها إلا على سبيل الإضافة ، مثل أن يدل خلواة النبات وخلواة الطير ، فلما لم توجد لتلك التعرقه لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ ، ولو أنهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير ، وأما القسم الثاني : وهو أن الإنسان إذا أدرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما أدركوا تلك الخلطة المخصوصة استحال قد المدرك وضع لفظ لتعريفه ، لأن السامع ما لم يعرف الشيء أولاً لم يمكنه أن يفهم كون هذا اللفظ موضوعاً له ، فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم أن يتصوروا كون هذه الألفاظ موضوعاً لها ، فلا جرم امتنع تعريفها ، مما لو فرضنا



ان جملة تصور وانك المعاني ثم وضعوا ما اللفظاً مخصوصة فهي هذا التصدير كان يمكن تعريف تلك الأحوال بالبيانات اللفظية . فهكذا يجب أن بتصور معنى ما يقال ان كثيراً من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ .

مسئلة الحادية والأربعون : في الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني : وهي ان الانسان خلق بحيث لا يستغل بتحصيل جميع مهيان فاحتاج ان يعرف غيره ما في ضميره ليتمكن التوصل به الى الاستعانة بالغير . ولا بد لذلك التعريف من طريق ، والطرق كثيرة مثل الكتابة والإشارة والتصنيف بل قد ونظرية بساتر الأعضاء ، إلا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ، وبدل عليه وجوه : أحدهم : أن النفس عند الإخراج سبب لحدوث الصوت ، والأصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة ، وهذه المعاني تحصل من غير كلغة ومعونة بخلاف الكتابة والإشارة وغيرها ، ولذا في : ان هذه الأصوات كما توجد نفس عقبيه في الحار ، فعند الإحتياج اليه تحصل وعند زول الحاجة تفنى وتنقضي ، ولذا في : أن الأصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في خارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة ، وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات فكاد أن تصير غير متناهية ، فإذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحداً من تلك الكلمات توزعت الالفاظ . على المعاني من غير التماس واشتباه . ومثل هذا لا يوجد في الإشارة والتصنيف ، فلهذه الأسباب الثلاثة نفقت العقول السليمة ، بأن أحسن التعريفات لما في القلوب هو الالفاظ .

مسئلة الثانية والأربعون : كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وجوهر النفس في أصل الخلقة عار من هذين الكلمتين . ولا يمكن اكتساب هذه الكلمات إلا بواسطة هذا البدن ، فصار تخليق هذا البدن مطلوباً هذه الحكمة ، ثم أن مصالح هذا البدن ما كانت تتم إلا إذا كان القلب يتبعاً لحرارة الغريزة ، ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لأجل التعديل ، فدير الحائق لرحيم الحكيم هد المقصود بأن جعل للقلب قوة تساهل بها مجلب الهواء البارد من جرح البدن الى نفسه ، ثم إذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة نسخ واحد وقربت حرارته ، فاحتاج القلب الى دفعه مرة أخرى ، وذلك هو الإقباض فان القلب إذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج ، فهذا هو الحكمة في جعل حيوان مشغلاً ، والمقصود بالقبض الأول هو تكميل جوهر النفس بالنفس والعصر ، فوقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوب ، ووقع تخليق القلب وجعه متبعاً للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ، ووقع إمداد القلب على الإنسائط الموجب لانتجاب الهواء الطيب من الخارج لأجل الترويح في المرتبة الرابعة ، ووقع إمداد القلب على الإنقباض الموجب

الخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ، ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة ، ثم إن المقدّر الحكيم والدير الرحيم جعل هذا الأمن المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت ، وخلق محاسن ومقاطع للصوت في الخلق والنساج والأصنان والشفنين . وحفظ بحدث بذلك السبب هذه الحروف المختففة ، ومحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها ، ثم أودع في هذا النطق والكلام حكماً عالية وأمراراً باهرة عجزت عقول الأولين والآخرين عن الإحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها ، فنبهنا الخالق الدير بالحكمة الباهرة والقدرة الغير متناهية .

المسئلة الثالثة والأربعون : ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللساني إلا الاصطلاح من النّس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة معارف لما في الضمائر ، ولو قدرنا أنهم كانوا قد توأصوا على جعل أشياء غيرها معارف لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاماً أيضاً ، وإذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والإرادة ، بل أمراً وضعياً اصطلاحياً ، والتحقيق في هذا الباب : أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعلُه الحي القادر لأجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الإرادات والإعتقادات ، وعند هذا يظهر أن المراد من كون الإنسان منكلياً بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً في هذا الغرض الخصوصي ، وأما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدرة والإرادات .

المسئلة الرابعة والأربعون : لما ثبت أن الألفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب ، والمعلوم عليه بهذه الألفاظ هو الإرادات والإعتقادات أو نوع آخر ، قالت المعتزلة : صيغة الفعل والفظلة موصوعة لإرادة الفعل ، وصيغة الخير لفظة موصوعة لتعريف أن ذلك القائل يعتقد أن الأمر القلاني كذا وكذا ، وقال أصحابنا : الطلب النفساني مغاير للإرادة ، والحكم الذهني أمر مغاير للإعتقاد ، أما بيان أن الطلب النفساني مغاير للإرادة فالدليل عليه أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ، وهذا متفق عليه ، ولكن لم يرد منه الإيمان ، ولو أراد له الوقوع ، وبدل عليه وجهان : الأول : أن قدرة الكافر إن كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مرهياً للكفر ، لأن مريد الله مره بالمتعمول ، وإن كانت صالحة للكفر والإيمان امتنع وجهان أحدهما على الآخر إلا بجمع ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد التثسيم الأول فيه ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجباً للكفر ، ومريد العنة مره بالمتعمول ، فثبت أنه تعالى مريد الكفر من الكافر ، والثاني : أنه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحمول هذا العلم ضد حصول الإيمان ، واجمع بين الصديق محال ، والعالم يكون الشيء منتهج الوقوع لا يكون مرهياً له ، فثبت أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ، وثبت أنه لا يريد منه

الإيمان فوجب أن يكون مدلول أفعاله تعالى فعل شيء آخر سوى الإبرادة ، وذلك هو المطلوب ، وأما بيان أن الحكم الذهني مغاير للإعتقاد والعلم فالدليل عليه أن القائل إذا قال : العالم قديم فمدلوله هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم ، وقد يفوك القائل بلسانه هذا مع أنه يعتقد أن العالم ليس بقديم ، فعلمتنا أن الحكم الذهني حاصل ، والإعتقاد غير حاصل ، فالحكم الذهني مغاير للإعتقاد .

المسئلة الخامسة والأربعون : مدلولات الألفاظ قد تكون أشياء مغايرة للألفاظ : كلفظة السياء والأرض ، وقد تكون مدلولاتها أيضاً ألفاظاً كشوك : اسم ، وفعل ، وحرف ، وعام ، وخاص ، ومجمل ، ومبين ، فإن هذه الألفاظ أسماء ومسمياتها أيضاً ألفاظ .

المسئلة السادسة والأربعون : طريق معرفة اللغات إما العقل وحده وهو محال ، وإما النقل المتواتر أو الأحاد وهو صحيح ، وإما ما يتركب عنهما : كما إذا قيل : ثبت بالنقل جواز إدخال لامبتثاء على صيغة من ، وثبت بالنقل أن حكم الاستثناء إخراج ما نولاه لدخل فيه ، فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للعموم ، وعلى هذا الطريق تعين الأكثرين في إثبات أكثر اللغات ، وهو ضعيف ، لأن هذا الاستدلال إنما يصح لو قلنا أن واضح تينك المتقدمين وجب أن يكون مترقفاً بهذه الملازمة ، وإلا لزم التناقض ، لكن النواضع للغات لو ثبت أنه هو الله تعالى وجب تترجيه عن المناقضة ، أما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الأصل مشكوكاً كان ذلك الدليل مظه .

المسئلة السابعة والأربعون : اللغات المنقولة إلينا بعضها منقول بالتواتر ، وبعضها منقول بالأحاد ، وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال : أشهر الألفاظ هو قولنا الله ، وقد اختلفوا فيها فقيل : إنها ليست عربية بل هي عبرية ، وقيل : إنها اسم علم ، وقيل : إنها من الأسماء المنقولة ، وذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة ، وبقي الأمر في هذه الاختلافات موقوفاً إلى الآن وأيضاً فلفظة الإيمان والكفر قد اختلفوا فيها اختلافاً شديداً ، وكذا صيغ الأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، مع أنها أشد الألفاظ شهرة ، وإذا كان الحال كذلك في الأظهر لأمرى في ظنك بما ساءها ؟ والحق أن ورود هذه الألفاظ في أصول هذه الموارد معلوم بالتواتر ، فلما ما هيأتها واعتبرتها فهي التي اختلفوا فيها ، وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الأصل .

المسئلة الثامنة والأربعون : منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الألفاظ في هذا الوقت ، إلا أنه زعم أن حال الأمور الماضية غير معلوم ، فلعل النقل ينتهي في بعض الأمور

الماضية إلى الأحاد ، وليس فائق أن يقول : لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ إلى حد الثواتر ، لأن هذه المقدمة إن صحت فإلغا تصح في الوثائق العظيمة . وأما التصرفات في الألفاظ فهي وقائع حاضرة ، والحق أن العلم الضروري حاصل بأن لفظ السماء والأرض والجندار والمدار كان حالها وحال أشباهها في الأزمنة الماضية كحالها في هذا الزمان .

المسئلة التاسعة والأربعون : لا شك أن أكثر اللغات منقول بالأحاد ، ورواية الواحد إنما تغيد لظن عند اعتبار أحوال الرواة وتصنع أحوالهم بالشرح والتعديل ، ثم أن الناس شرطوا هذه الشرائط في رواة الأحاديث ، ولم يعتبروها في رواة اللغات ، مع أن اللغات تجري بحرى الأصول للأحاديث ، وما يؤكد هذا المؤيد أن الأدباء طعن بعضهم في بعض بالتجهيل تارة وبالتصديق أخرى ، والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ، ونسبة أكثر المحدثين أكثر الأدباء إلى ما لا ينبغي مشهورة ، وإذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط أكثر اللغات عن درجات القول ، والحق أن أكثر اللغات قريب من الثواتر ، وهذا الطريق يسقط هذا الطعن .

المسئلة الخمسون : دلالة الألفاظ على معانيها ظنية لأنها موقوفة على نقل اللغات ، ونقل الإعرابات والتصريفات ، مع أن أول أحوال تلك الناقلين أنهم كانوا آحاداً ورواية الأحاد لا تغيد إلا الظن ، وأيضاً فلك الدلائل موقوفة على عدم الإشتراك ، وعدم المجاز ، وعدم النقل ، وعدم الإجمال ، وعدم التخصيص ، وعدم المعارض العقلي ، فإن بتقدير حصوله يجب صرف المنطق إلى المجاز ، ولا شك أن اعتقاد هذه المقدمات ظن محض ، والموقف على الظن أولى أن يكون ظناً ، والله أعلم .

## الباب الثاني

في المباحث المنتبذة من الصوت والحروف وأحكامها ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت أنه كيفية تحدث من مخرج الهواء المتضغطين فارغ ومفروق ، وأقول : إن ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء أظهر من الحسوس حتى يعرف الحسوس به ، بل هذا الذي ذكره إن كان ولا بد فهو إشارة إلى سبب حدوثه ، لا إلى تعريف ماهيته .

المسئلة الثانية : يقال أن النظام المتكلم كان يزعم أن الصوت جسم ، وأعطوه بوجوه :  
 منها أن الأجسام مشتركة في الجسمية وجميع مشتركة في الصوت ، ومنها أن الأحكام مبصرة  
 ومعمومه أولا وثانياً ونسب الصوت كذلك ، ومنها أن الجسم باق والصوت ليس كذلك ،  
 وأقول : النظام كان من أذكياء الناس ويبدو أن يكون مذهبه أن الصوت نفس الجسم ، إلا  
 أنه لما ذهب إلى أن سبب حدوث الصوت خروج الهواء فترى الجهال به أنه يقول أنه عين ذلك  
 الهواء .

المسئلة الثالثة : فإن بعضهم الصوت صطكتك الأجسام الغسبية ، وهو باطل ، لأن  
 الاصطكاك عبارة عن الفأسة وهي مبصرة ، والصوت ليس كذلك ، وفيه - الصوت نفس  
 الفرع أو الفلج ، وفيه أنه خروج احركة ، وكل ذلك باطل ، لأن هذه الأحوال مجزئة ،  
 والصوت غير مبصر ، والله أعلم .

المسئلة الرابعة : قيل سمع الغريب نوح الهواء ، ولا يرى بالتموج حركة انتقاله من  
 مبدأ واحد بعينه إلى منتهى واحد بعينه ، بل حاملة شبيهة بتموج الهواء فيه أمر يحدث شيئاً مشابهاً  
 لصدوم بعد صدم وسكون بعد سكون ، وأما سبب التمعج فمماس عيب ، وهو الفرع ، أو  
 تقريق عيب ، وهو الفلج ، ويرجع في تحصيل هذا إلى كتبنا العقلية .

المسئلة الخامسة : قال الشيخ الرئيس في حد الحرف ، أنه هيئة عارضة للصوت يتميز بها  
 عن صوت آخر مثله في الطفة والقلنجيز في المسموع .

المسئلة السادسة : الحروف إما مصوتة ، وهي التي تسمى في البحر حروف المد واللين ،  
 ولا يمكن لإنشاءها أوصافاً وهي ما عدها : أما المنصوتة فلا شك أنها من هيئت العارضة  
 للصوت ، وأما انصوات فصها ما لا يمكن تحديده كالهاء والياء والواو والظاء ، وهي لا توجد  
 إلا في : الآن ، انتهى هو آخر زمان حيس النفس وأول زمان إبداله ، وهي مألوبة إلى الصوت  
 كالتفتة مألوبة إلى الخط والأل مألوبة إلى الرمد ، وهذه الحروف ليست بأصوت ولا عوارض  
 أصوت ، وإنما هي أمور تحدث في مبدأ حدوث الأصوات ، وتبنيها بالحروف خمسة لأن  
 الحروف هو الحرف ، وهذه الحروف أطراف الأصوات ومبادئها ، ومن القصود ما يمكن تحديدها  
 بحس الظاهر : ثم هذه عن صحتين منها ما الظن لعالب أنها آنية لموجود في نفس الأمر ،  
 وإن كانت زمانية بحسب الحق ، مثل الحاء والخاء ، فإن الظن أن هذه جاءت به منزلة كين  
 واحد منها التي الوجود في نفس الأمر ، لكن الحق لا يشعر بالمتبادر بعضها عن بعض فيظنها  
 حرفاً واحداً زمانياً ، وبها ما الظن لعالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشير ، فهنا

هناك عارضة للصوت مستمرة باستمراره .

المسئلة السابعة : الحرف لا بد وأن يكون أما ساكناً أو متحركاً ، ولا تريد به حلول الحركة والسكون فيه ، لأنها من صفات الأجسام ، بل المراد أنه يوجد غيب الصامت بصوت مخصوص .

المسئلة الثامنة : الحركات أبعاد المصوتات ، والدليل عليه أن هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا حروف في جانب النقصان إلا هذه الحركات ، ولأن هذه الحركات إذا مدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا .

المسئلة التاسعة : الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة ، بدليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت ، فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور ، وهو محال .

المسئلة العاشرة : الكلام الذي هو مركب من الحروف والأصوات فإنه يتمتع في بديهة العقل كونه قديماً لوجهين : الأول : أن الكلمة لا تكون كلمة إلا إذا كانت حروفها متوالية فالسلف المنقضي يحدث ، لأن ما ثبت عدمه امتنع قدمه ، والآني الحادث بعد انقضاء الأول لا شك أنه حادث ، والثاني : أن الحروف التي منها تألفت الكلمة إن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة ، لأن الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التثاقيل الستة فلو حصلت آخر حرف معها لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرهما ، ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة ، وحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل : أما العقل فهو أن لكل واحد من هذه الحروف مادية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها ، والماديات لا تقبل الزوال ولا العدم ، فكانت قديمة ، وأما النقل فهو أن كلام الله قديم ، وكلام الله ليس إلا هذه الحروف ، فوجب القول بقدم هذه الحروف ، فما إن كلام الله قديم فلأن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص ، فلو لم يكن كلام الله قديماً لزم أن يقال إنه تعالى كان في الأزمان ناقصاً ثم صار قديماً لا يزال كاملاً ، وذلك باجماع المسلمين باطل ، وإنما قلنا أن كلام الله تعالى ليس إلا هذه الحروف لوجوه : أحدها قوله تعالى « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » ومعلوم أن المسجوع ليس إلا هذه الحروف ، فدل هذا على أن هذه الحروف كلام الله ، وثانيها : أن من حلف على سماع كلام الله تعالى فإنه يتعلق بالبر والنجاة بسماع هذه الحروف ، وثالثها : أنه نقل بالتواتر لدينا أن النبي ﷺ كان يقول « إن هذا القرآن المسجوع المشقوق كلام الله » فمتكرره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام صلزمه الكفر .

والجواب عن الأول أن ما ذكرتم عبر عن معنى كناية دون ماهية ، ويلزمكم قدم الكل ، وعن الثاني أن ما ذكرتم من الاستدلال خفي في مفصلة البدييات فيكون باطلاً .

المسئلة الحادية عشرة : إذا قلنا هذه الحروف المتوالية والأصوات المتعاقبة إنها كلام الله تعالى كان المراد أنها الفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز ، وما حديث الخنث والبرهانيك لأن مبنى الإيمان على المعرفة ، وإذا قلنا : كلام الله قديم ، لم نعي به إلا تلك الصفة القديمة التي هي منلول هذه الألفاظ والمعبارات وبذا قلنا : كلام الله معجزة ل محمد ﷺ . عنيما به هذه الحروف وهذه الأصوات التي هي حادثة ، فإذا القديم كان موجوداً قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له ؟ وإذا قلنا : كلام الله سور وآيات ، عنيما به هذه الحروف ، وإذا قلت : كلام الله فصيح ، عنيما به هذه الألفاظ ، وإذا شرحت في تفسير كلام الله تعالى عنيما به أيضاً هذه الألفاظ .

المسئلة الثانية عشرة . وعجب الحشوية أن هذه الأصوات التي نسمعها من هذا الأسرار عين كلام الله تعالى ، وهذا باطل ، لأن تعلم البديية أن هذه الحروف والأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان صفة قائمة لمسامه وأصواته ، فهو قلنا بأنها عين كلام الله تعالى لزمتنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة في مادن هذا الانسان ، وهذا معلوم الفساد بالضرورة . وأيضاً بهذا عين ما يقوله النصاري من أن 'القوم الكلكمة حيث في نسوت صريح ، وزعموا أنها حالة في ناسوت عيسى عليه السلام ، ومع ذلك فهي صفة لله تعالى ، وغير زائلة عنه ، وهذا عين ما يقوله الحشوية من أن كلام الله تعالى حال في لسان هذا الإنسان مع أنه غير نازل عن ذات الله تعالى ، ولا فرق بين القولين ، إلا أن النصاري قدأوا هذا القول في حق عيسى وحده ، وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من الشريق الى المغرب .

المسئلة الثالثة عشرة : قالت الكرامية : الكلام اسم للمقدرة على القول ، سليل أن القدرة على القول يقال إنه متكلم ، وإن لم يكن في الحال مستغلاً بالقول ، وأيضاً فهد الكلام هو الحرس ، لكن الحرس عبارة عن الصجر عن القول ، فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول ، وإذا شئت هذا فهم يقولون : أن كلام الله تعالى قديم ، بمعنى أن قدرته على القول قديمة ، أما القول فله حادث ، هذا تفصيل عوض وعد أسطوانة .

المسئلة الرابعة عشرة : قالت الحشوية للأشعرية : ان كان مولاكم من قولكم ، ان القرآن قديم ، هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعفة بجميع أنشورات والمحرمات

وجب أن يكون كل كتاب صنف في الدنيا عديماً ، لأن ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم ، وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خيراً عن مدلولات ذلك الكتاب . فعلى هذا التفسير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفحش والمجس في كونه قديماً بهذا التفسير . وإن كان المراد من كونه قديماً وجهاً آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه . وجواب أن لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقاً بجميع الخبرات ، وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال .

واعلم أن لا نقول : إن كلامه لا يتعلق بجميع الخبرات تكونها كذباً ، والكذب في كلام الله محال ، لأنه تعالى : أخبر أن أقوماً أخبروا عن نكث الأكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذباً ، وإنما يقع منه لأمر يرجع إلى تنزيه الله تعالى عن النقائص ، والأخبار عن هذه الفحشيات والسفليات يجري مجرى النقص ، وهو عي الله محال . واعلم أن مباحث الحرف والصوت ونسب العضلات الفاعلات للحروف وذكر الأشكال المذكورة في قدم لقرآن أمور صعبة دقيقة ، فالأولى الاكتفاء بذكرناه ، والله أعلم بالصواب .

### الباب الثالث

في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف . وفيه مسائل

المسألة الأولى : اعلم أن تقسيم الكلمة إلى هذه الأنواع الثلاثة يمكن إيرادها من وجهين الأول : أن الكلمة إما أن يصح لأخبار عنها ، وهي الاسم ، وما أن لا يصح لأخبار عنها ، لكن يصح لأخبار بها ، وهي الفعل ، وما أن لا يصح لأخبار عنها ولا بها ، وهو الحرف واعلم أن هذا التقسيم مني على أن الحرف والفعل لا يصح لأخبار عنها ، وعلى أن الاسم يصح لأخبار عنه ، فلتذكر الباحثين في مستنبط .

المسألة الثانية : قلص المحويون على أن الفعل والحرف لا يصح لأخبار عنها ، قالوا : لأنه لا يجوز أن يقال : ضربت ، ولتأني أن يقول لسان الواحد لا يكفي في إثبات الحكم لعام ، وأيضاً فإنه لا يصح أن يقال : حذر ساء ، ولم يدل ذلك على أن الاسم لا يصح لأخبار عنه به . لأجل أن لسان الواحد لا يكفي في إثبات الحكم لعام ، فكذلكهما ، ثم قيل ، الذي يدل على صحة الأخبار عن الفعل والحرف وجود الأول : أن إذا أخبرنا عن ضرب يضرب أضرب ، أنها أفعال فأنشئ عنه في هذا الخبر بما أن يكون اسم أو فعلاً أو



حرفاً ، فإن كان الأول كان هذا الخبر كذباً ، ونسب كذلك ، وإن كان الثاني كان الفعل من حيث أنه فعل مخبراً عنه ، فإن قالوا : المخبر عنه بهذا الخبر هو هو هذه الصيغة ، وهي أسماء فتنا : هذا السؤال ركيك ، لأنه على هذا التقدير يكون الخبر عنه بأنه فعل اسمياً ، فرجع حاصل هذا السؤال إلى انقسام الأول من القسمين المذكورين في أول هذا الأشكال ، وقد ابطنا ، الثاني : إذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقدير حين ما نقدم ، الثالث : أن قولنا : الفعل لا يخبر عنه ، أخبار عنه بأنه لا يخبر عنه ، وذلك متناقض ، فإن قالوا : المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه إن كان اسماً فهو باطل لأن كل اسم مخبر عنه ، وأقل درجته أن يخبر عنه بأنه اسم ، وإن كان فعلاً فقد صدر الفعل مخبراً عنه ، الرابع : القفل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماعية معلومة متميزة عما عداها ، وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه متازاً عن غيره ، فإذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بأنه ماعية متميزة عن الاسم فقد أخبرنا عنه بهذا الامتياز ، الخامس : الفعل إما أن يكون عبارة عن لصيغة الدلالة على المعنى لخصوص ، وإما أن يكون عبارة عن ذلك المعنى لخصوص الذي هو مدلول هذه الصيغة ، فإنه كان الأول فقد أخبرنا عنه بكونه دليلاً على المعنى ، وإن كان الثاني فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولاً لتلك الصيغة ، وهذه سوالات صعبة في هذا المقام .

المسئلة الثالثة : طعن قوم في تقسيم الاسم ما يصح الاخبار عنه ، بأن قالوا : نقطة ، أين وكيف وإذا أسماء مع أنه لا يصح الاخبار عنها ، وأجاب عبد القاهر النحوي عنه نقلاً إذا قلنا : الاسم ما جاز الاخبار عنه ، ورفدناه ما جاز الاخبار عن معناه ، ويصح الاخبار عن معنى إذا لانتك إذ قلت أنتك ، إذا طلعت الشمس ، كان المعنى أنتك وقت طلوع الشمس ، والوقت يصح الاخبار عنه ، بدليل أنتك تقول : طاب الوقت ، وأقول هذا العذر ضعيف ، لأن : إذا ليس معناه الوقت فقط ، بل معناه الوقت حال ما يجعله ظرفاً لشيء آخر ، والوقت حال ما جعل ظرفاً لحادث آخر فإنه لا يمكن الاخبار عنه المنة ، فإن قالوا لما كان أحد أجزاء ماعية اسماً وجب كونه اسماً ، فنقول : هذا باطل ، لأنه إن كفى هذا المقدر في كونه اسماً وجب أن يكون الفعل اسماً ، لأن الفعل أحد أجزاء ماعية المصدر ، وهو اسم ، ولما كان هذا باطلاً فكذلك ما قبله .

المسئلة الرابعة في تقرير السور الثاني من تقسيم الكلمة أن تقول : الكلمة إما أن يكون معناها مستغلاً بالمعلومية أو لا يكون ، والثاني هو الحرف ، أما الأول : فإما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه ، وهو الفعل ، أو لا يدل وهو الاسم ، وفي هذا القسم سوالات

نذكرها في حد الاسم والفعل .

المسئلة الخامسة في تعريف الاسم : الناس ذكروا فيه وجوهاً ، التصريف الأول : أن الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه ، واعلم أن صحة الاخبار عن معنى الشيء حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود ، والأشكال عليه من وجهين الأول : أن الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما ، والثاني : أن ، إذا ركبت وأين ، لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين .

التعريف الثاني : أن الاسم هو الذي يصح أن يأتي فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً ، واعلم أن حاصله يرجع الى أن الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه .

والتعريف الثالث : أن الاسم كلمة تستحق الاعراب في أول الوضع ، وهذا أيضاً رسم ، لأن صحة الاعراب حادثة طارئة على الاسم بعد تمام المعاني ، وقولنا في أول الوضع استتار عن شيئين : أحدهما الجنيات ، فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينهما وبين الحروف ، ولولا هذه النسبة لقبلت الاعراب . والثاني : أن المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابهاً للاسم ، وهذا التعريف أيضاً ضعيف .

التعريف الرابع : قال الزحشرى في الفصل : الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الإرتباب . واعلم أن هذا التعريف يخل من وجوه : الأول : أنه قال في تعريف الكلمة أنها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ، ثم ذكر فيما كتب من حواشي الفصل أنه إنما وجب ذكر اللفظ لأنها لو قلنا والكلمة هي الدالة على المعنى ، لانتقض بالمعنى والخط والإشارة كذلك ، مع أنها ليست أسماء . والثاني : أن التضمير في قوله وفي نفسه ، إما أن يكون عاقلاً إلى الدال ، أو إلى المدلول ، أو إلى شيء ثالث ، فإن عاد إلى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم ، فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى هو مدلوله ، وهذا حيث ، ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل ، فانه لفظ يدل على مدلوله ، وإن عاد إلى المدلول صار التقدير الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى ، وذلك يقتضي كون الشيء حاصلًا في نفسه ، وهو حال ، فإن قالوا معنى كونه حاصلًا في نفسه أنه ليس حاصلًا في غيره ، فنقول : فعل هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب ، فإن تلك المسميات حاصلة في غيرها .

التعريف الخامس : أن يقال : الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين للمضي وضع فيه فذلك المعنى ، وإنما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والإشارة فإن قالوا : لم لم يقولوا لفظة دالة على كذا وكذا ؟ قلنا : لأنها جعلنا اللفظ جسماً

للكلمة ، والكلمة جنس للاسم ، والمذكور في الخد هو الجنس القريب لا البعيد ، وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقيل : إنه باطل طرداً وعكساً ، أما انطرد فمن وجوه . الأول : أن كل ما كان معلوماً فإنه لا بد وأن يكون مستقلاً بالمعلومية لأن الشيء ما لم تصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره ، وإذا كان تصور في نفسه متقدماً على تصور مع غيره كان مستقلاً بالمعلومية ، الثاني : أن مفهوم الحرف مستقل بأن يعنى كونه غير مستقل بالمعلومية ، وذلك استثناء . الثالث : أن الحويزين 'اتفقوا على' أن الباء تقيد بالالف ، ومن تغيد التبعيض . فمعنى الاتصال إن كان مستقلاً بالمعلومية وجب أن يكون المفهوم من لواء مستقلاً بالمعلومية فيصير الحرف اسماً ، وإن كان غير مستقل بالمعلومية كمن لفهوم من الاتصال غير مستقل بالمعلومية ، فيصير الاسم حرفاً ، وأما العكس فهو 'أن قولنا كم وكيف رضى وإذا ، وما الاستفهامية والشرطية كلها' سام مع 'أن مفهوماتها غير مستقلة ، وكذلك الموصولات . الثالث : أن قولنا من غير دلالة على زمن ذلك المعنى ، يشكل بنقطة الزمان وباشغذ واليوم وبالصباح وبالاغتيق ، والجواب عن السؤال الأول . أن تدرك تفرقة بين قولنا الاتصال وبين حرف الباء في قولنا كذب بالفلم ، فتريد بالاستقلال هذا التقيد . فاما لفظ الزمان واليوم واشغذ فجوابه أن معنى هذه الألفاظ نفس الزمان ، ولا دلالة لها على زمن آخر لشيء . وأما الاصطلاح والاغتياب فجزؤه الزمان ، والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن نسبي ، والذي يدل على ما تقدم تولم : اغتياب يغتبن ، فادخلوا الماضي والمستقبل على الاصطلاح والاشتياق .

المسئلة السادسة : علامات الاسم إما أن تكون لفظية أو معنوية ، فاللفظية إما أن تحصل في أول الاسم ، وهو حرف تعريف ، أو حرف جر ، أو في حشوه كياء التصغير ، وحرف التكسير ، أو في آخره كحرفي لشيء وجميع . وأما المعنوية فهي كونه موصوفاً ، وصمة ، وفاعلاً ، ومفعولاً ، ومضافاً إليه ، وغيراً عنه ، ومستحقاً للاعتراب بأصل الوصف . المسئلة السابعة : ذكر واللفعل تعريفات : التعريف الأول : قال سيبويه إنها أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وينتفعز بلفظ الفاعل والمفعول .

التعريف الثاني : أنه الذي اسند إلى شيء ولا يستند إليه شيء . وينتقص بهذا وكيف ، فإن هذه الأسماء يجب استندها إلى شيء آخر ، ويجمع استند شيء آخر إليها .

التعريف الثالث : قال الزعزري : الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان ، وهو ضعيف لوجهين : الأول : أنه يجب أن يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان ، وإنما يجب ذكر

الكلمة لوجوه : أحدها : أن تولم نفل بذلك لأنقضى بقوت افتراق حدث بزمن فإن مجموع هذه الألفاظ دل على افتراق حدث برمان مع أن هذا المجموع ليس بفعل ، أما إذا قبلناه بالكلمة اندفع هذا السؤال ، لأن مجموع هذه الألفاظ ليس كلمة واحدة ، وثانيها أنا تولم نذكر ذلك لأنقضى بالخط واعتقد بالإشارة ، وثالثها أن الكلمة لما كانت كاخمس القريب لهذه الثلاثة فالجنس الغريب وحسب الذكر في المبدأ . الوجه الثاني ما تذكره بعد ذلك

التعريف الرابع : الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين ، وإنما قلت كلمة لأنها هي الجنس الغريب ، وإنما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقر دالة على ثبوت شيء لأن المصدر قد يكون أمراً ثابتاً كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عديمياً مثل فني وعلم في مصدرهما الفناء والعدم ، وإنما قلنا لشيء غير معين لأن مستقيم الدليل على أن هذا المقدور معتر ، وإنما قلنا في زمان معين اعتر زأمن الأسى ، . وأعلم أن هذه القيود مباحثات : الفيد الأول : هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيء ، . وفيه إشكالات : الأول : أنا إذا قلنا خلق الله العالم فنقلنا خلق إما أن يدل على ثبوت خلقه سبحانه وتعالى أو لا يدل ، فإن لم يدل مطلق ذلك لفيد ، وإن دل فذلك خلق يجب أن يكون مغايراً للمخلوق ، وهو إن كان محدثاً افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل ، وإن كان قديماً لزم قدم المخلوق . والثاني : أنا إذا قلنا وجد الشيء لفعل دل ذلك على حصول الوجود لشيء أولم يدل ؟ فإن لم يدل مطلق هذا لفيد ، وإن دل لزم أن يكون الوجود حاصل لشيء غيره ، وذلك العيب يجب أن يكون حاصل في نفسه لأن ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له . فيلزم أن يكون حصول الوجود له مسبقاً بحصول آخر إلى غير النهاية ، وهو محال . وذلك محال ، لأن لعدم والفناء تفي بعض فكيف يحصل حصولهما لغيرهما . والرابع : أن على تقدير أن يكون الوجود زائداً على الماهية فإنه يصدق قولنا له حصول الوجود لهذه الماهية ، فيبرم حصول وجود آخر لتلك الوجود إلى غير نهاية ، وهو محال ، وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فإن قولنا حدثت الشيء وحصل فيه لا يقتضي حصول وجود لتلك الشيء ، . والألزم أن يكون الوجود زائداً على الماهية ، وبحسب الآن إن نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية .

وأما الفيد الثاني : وهو قولنا في زمان معين ، فله سؤالات : أحدها : أنا إذا قلنا وجد الزمان أو قلنا فني الزمان فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان آخر ، ولزم التسلسل ، فإن قلنا . يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعاً في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب ، قلنا : الناس اجمعوا على أن قولنا حدث الزمان وحصل بعد أن كان معدوماً كلام

حتى ليس فيه بطلن ولا كذب ، ولو كان الأمر كذا قلتم لزم كونه مطلقاً وكذباً ، وثانيها : ان إذا قلت : كان العالم معدوماً في الأزمان ، فقولنا : كان فعل علم اشعر ذلك بحصول الزمان لزوم حصول الزمان في الأزمان ، وهو محال ، فان قالوا : ذلك الزمان مقدر محقق ، قلنا لتقدير الذهني من طابق الخراج عاد السؤال ، وإن لم يطابق كان كذباً ، ولزم فساده الحد ، وثالثها : وإن إذا قلنا : كان الله موجوداً في الأزمان ، فهذا يقتضي كون الله زمانياً ، وهو محال ، ورابعها أنه يتفحص الأفعال الناقصة ، فان كان الناقصة إما أن تدل على وقوع حدث في زمان أو لا تدل : فان دلت كان تاماً لا ناقصاً ، لأنه متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاماً تاماً لا ناقصاً ، وإن لم يدل وجب أن لا يكون فعلاً ، وحاشا : أنه يطل بأسماء الأفعال ، فانها تدل على العاطة دالة على الزمان المعين ، والدال على الدال على الشيء ، فان على ذلك الشيء ، فهذه الأسماء دالة على الزمان المعين ، وسدسها : أن اسم الفاعل يتناول إما احوال وإما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة ، فهو دال على الزمان المعين ، والحوادث أما الشئالات الأربعة المذكورة على قولنا : الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء ، ولثلاثة المذكورة على قولنا : الفعل يدل الزمان ، فجوابها أن اللغوي يكفي في علمه تصوير المفهوم ، سواء كان جعاً أو باطلاً ، وأما قوله : يشكل عند اخذ الأفعال الناقصة ، قلت : الذي أقول به وأذهب إليه أن لفظة كان تامة مطلقاً ، إلا أن الاسم اندي سنده إليه لفظ كان قد يكون ماعية مقردة مستقلة بنفسها مثل قولنا : كان الشيء ، بمعنى حدث وحصل ، وهذا يكون ثلث ماعية عبارة عن موصوفية شيء ، لشيء آخر مثل قولنا : كان زيد منقطعاً ، فان معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق فقط كان جعاً معناه أيضاً حدوث والوقوع ، إلا أن هذه الماعية لم كانت من باب النسب ، والسبب ينتج ذكرها إلا بعد ذكر المنسبي ، لا جرم وجب ذكرها ههنا ، فكيف أن قولنا : كان زيد ، معناه أنه حصل ووجد ، فكذلك قولنا : كان زيد منقطعاً ، معناه أنه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق ، وهذا بحث عميق عجب دقيق عقل الأولون عنه ، وقوله : حاشا يطل عما ذكرتم بأسماء الأفعال ، قلنا لغرض من كون اللفظ فعلاً دلالة على الزمان امتداد ، لا بواسطة ، وقوله : سلباً اسم الماعى مختص بالخال والاستقبال ، قلنا : لا نسلم ، بل دليل أنهم قولوا : إذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل ، وإذا كان بمعنى الحال فإنه يعمل عمل الفعل .

المثلة انتمانية : الكلمة إما أن تكون معناها مستقلاً بالعمومية ، أو لا يكون . وهذا الأخير هو الحرف . فامتدز الحرف عن الاسم والفعل قيد عديمي ، ثم يقول : وامتنع بالعمومية إما أن يدل على الزمان المعين لذلك المسمى ، أو لا يدل ، والذي لا يدل هو الاسم ،

فامتاز الاسم عن الفعل بقيد عديم ، وأما الفعل فإن ماعته متراكبة من الضيود الوحدوية .

المسئلة التاسعة : إذا قلنا : ضرب ، فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما إلا أن ذلك الشيء غير مذكور على التعيين ، بحسب هذا اللفظ ، فاذ قالوا : هذا عدل ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب . الثاني : أنها لو دلت على استناد الضرب إلى شيء مبهم في نفس الأمر وجب أن يتمتع مسأله إلى شيء معين ، ولا يلزم التناقض ، ولو دلت على استناد الضرب إلى شيء معين فهو باطل ، لأننا معلوم بالضرورة أن مجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد الضرب إلى ويد بعينه أو عمر بعينه ، واجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد ، وهو أن ضرب صيغة غير موضوعة لاستناد الضرب إلى شيء مبهم في نفس الأمر ، بل وضعت لاستنده إلى شيء معين يذكره ذلك القائل ففيل أن يذكره القائل لا يكون الكلام تاماً ولا محتملاً للتصديق والتكذيب ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل .

المسئلة العاشرة : قالوا الخرف ما جاء لمعنى في غيره ، وهذا لفظ مبهم ، لأنهم إن أرادوا معنى الحرف أن الحرف ما دل على معنى يكون المعنى خاصاً في غيره وحالاً في غيره نزهة أن تكون أسماء الأعراس والصفات كلها حروفاً ، وإن أرادوا به أنه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساده ، وإن أرادوا به معنى ثالثاً فلا بد من بيانه .

المسئلة الحادية عشرة : المركبات الممكنة من هذه الثلاثة ستة : الاسم مع الاسم ، وهو الجملة الحاصلة من المبدأ والخبر ، والاسم مع الفعل ، وهو الجملة الحاصلة من الفاعل والفاعل وهذان الخملتان مفيدتان بالاتفاق ، وأما الثالث - وهو الاسم مع الحرف - فقيل : إنه يفيد في صورتين .

الصورة الأولى : قولك : يا زيد ، فقيل : ذلك إنما أتد لأن قولنا يا زيد في تقدير أنادي واحتملوا على صحة قويمه بوجهين : الأول : أن لفظياً تدخله الإمالة ودخول الإمالة لا يكون إلا في الاسم أو الفعل ، والثاني : أن لام الجر تتعلق بها جفاله وما لزيد ، فإن هذه اللام لام الاستدانة وهي حرف جر ، ولو لم يكن قولنا يا فائدة مقام الفعل ولا لما جاز أن يتعلق بها حرف الجر ، لأن الخرف لا يدخل على الحرف ، ومبهم من أنكروا أن يكون يا بمعنى أنادي واحتملوا على بوجه . لأول . إن قوله أنادي جبار عن انتهاء ، والأخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه ، فوجب أن يكون قولنا أنادي بهذا معيار لقولنا يا زيد . الثاني : أن قولنا أنادي ويد كلام

محمّل للصدق والكذب وهولنا يا زيد لا يضمنها ، الثالث : أن قولنا يا زيد ليس خطاباً إلا مع المتنادي ، وقولنا أنادي زيداً غير مختص بالمتنادي . الرابع : أن قولنا يا زيد يدل على حصول النداء في الحان ، وقولنا أنادي زيداً لا يدل على اختصاصه بالحل . الخامس : أنه يصح أن يقال أنادي زيداً قائلاً ، ولا يصح أن يقال يا زيد قائلاً ، فدللت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين .

الصورة الثانية : قولنا زيد في الدار ، فقولنا زيد مبتدأ وخبر هو ما دل عليه قولنا في إلا أن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار أو في المسجد ، فأضيفت هذه الظرفية إلى الدار لتتميز هذه الظرفية عن سائر أزماعها ، فإن قالوا : هذا الكلام إما أعاد لأن التذيير زيد استقر في الدار وريد مستقر في الدار ، فقول : هذا باطل ، لأن قولنا استقر معناه حصل في الاستقرار فكان قولنا فيه بعد حصولاً آخر ، وهو أنه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي إلى التسلسل وهو محال ، فثبت أن قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بقول مقدّر مضمير .

المسئلة الثانية عشرة : الجملة المركبة إما أن تكون مركبة تركيباً أولياً أو ثانوياً ، أما المركبة تركيباً أولياً فهي الجملة الاسمية أو الفعلية ، والأشبه أن الجملة الاسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لأن الاسم بسيط والفعل مركب ، والبسيط مقدم على المركب ، فالجملة الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ، ويمكن أن يدل : مل الفعلية أقدم ، لأن الاسم غير متصل في أن يستند إلى غيره ، فكانت الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية ، وأما المركبة تركيباً ثانوياً فهي الجملة الشرطية كقولك : إن كانت الشمس طالعة فالهلال موجود ، لأن قولك : الشمس طالعة ، جملة وقولك : النهار موجود ، جملة أخرى ، ثم أدخلت حرف الشرط في إحدى الجملتين ، وحرف الجزاء في الجملة الأخرى ، فحصل من مجموعهما جملة واحدة ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

## الباب الرابع

في تسميات الاسم إلى أنواعه ، وهي من وجوه

التقسيم الأول . أما أن يكون نفس تصور معناه مانعاً من الشبهة ، أو لا يكون ، فإن

كان الأول ، فلو أن يكون مطهر ، وهو علم . وأما أن يكون مصرراً ، وهو معلوم . وأما إذا لم يكن ماعاً من الشبهة فالمفهوم منه : إما أن يكون ماهية معينة . وهو أسماء الأجناس ، وإما أن يكون مفهوماً أنه شيء ، موصوف بالصفة الصفاتية ، وهو المشتق ، كقولنا أسود ، فإن مفهومه أنه شيء ، منه سواء . فثبت بما ذكرناه أن الاسم جنس تحت أنواع ثلاثة : أسماء الأعلام ، وأسماء الأجناس ، والأسماء المشتقة . ولذا ذكر أحكام هذه الأقسام .

النوع الأول : أحكام الأعلام ، وهي كثيرة : الحكم الأول : قال المتكلمون : اسم العلم لا يفيد فائدة أصلاً ، وأقول : حق أن العلم لا يفيد صفة في الشيء . وأما ليس بحق أنه لا يفيد شيئاً ، وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة ؟ الحكم الثاني : اتفقوا على أن الأجناس لها أعلام ، وقولنا أسد ، اسم جنس لهذه الحفيفة ، وقولنا أسامة ، اسم علم لهذه الحفيفة . وكذلك قولنا ثعلب ، اسم جنس لهذه الحفيفة ، وقولنا ثعلانة ، اسم علم لها ، وأقول : الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين : الأول : أن اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث إنه ذلك معين ، فإذا سمينا أشخاصاً كثيراً باسم زيد فليس ذلك لأجل أن قولنا زيد ، موضوع لإفادة القدر المشترك بين تلك الأشخاص . بل لأجل أن لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث أنها هذه ، ولتعريف تلك من حيث إنها تلك على سبيل الاشتراك ، إذا عرفت هذا فنقول : إذا كان الموضع : وضعت لفظ أسامة لإفادة ذات كل واحد من الأشخاص الأسد يعنيها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي ، كان ذلك علم الجنس ، وإذا قال : وضعت لفظ الأسد لإفادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الأشخاص فقط من غير أن يكون فيها دلالة على الشخص المعين ، كان هذا اسم الجنس ، فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس . الثاني : أنهم وجدوا أسامة اسماً غير منصوب وقد تفرغ عندهم أنه ما لم يحصل في الاسم شيئاً لم يخرج عن انصرف ، ثم وجدوا في هذا اللفظ التأنيث ، ولم يجدوا شيئاً آخر سوى النعنية ، فاعتقدوا كونه على هذا المعنى .

الحكم الثالث : اعلم أن الحكمة الداعية إلى وضع الأعلام أنه ربما اختص نوع بحكم واحتج إلى الأخذ به بذلك الحكم الخاص ، ومعوم أن ذلك الأخذ على سبيل انتزاع غير ممكن إلا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص ، فاحتج إلى وضع الأعلام لهذه الحكمة .

الحكم الرابع : أعلم : أنه لما كانت الجهات المختلفة تثبت للأشخاص الناس فوق ثبوتها لسائر الحيوانات ، لا حرم كان وضع الأعلام للأشخاص الإنسانية أكثر من وضعها لسائر الحيوانات .



الحكم الخامس : في تقسيمات الأعلام ، وهي من وجوه . الأول : العلم إما أن يكون اسماً كإبراهيم وموسى وهيسى ، أو لفياً كإسرائيل ، أو كنية كأي لمب . واعلم أن هذا التقسيم يتفرع عليه أحكام : الحكم الأول : الشيء إما أن يكون له الاسم فقط ، أو اللقب فقط ، أو الكنية فقط ، أو الاسم مع اللقب ، أو الاسم مع الكنية ، أو اللقب مع الكنية ، واعلم أن مسيوه أفراد أمثلة الأقسام المذكورة من تركيب الكنية والاسم ، وهي ثلاثة : أحدها : الذي له الاسم والكنية كالضبع ، فإن اسمها حضاجر ، وكنيتها أم عامر ، وكذلك يقال للأسد أسامة وأبو الحارث ، وللثعلب نعانة وأبو الحصين ، وللعقرب شيرة وأم عريط . وثانيها أن يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا نسم لذكر الضبع ، ولا كنية له . وثالثها الذي حصلت له الكنية ولا اسم له ، كقولنا للحويان العين أبو براقش . الحكم الثالث : الكنية قد تكون بالإضافات إلى الآباء ، وإلى الأمهات ، وإلى البنين ، وإلى البنات ، فالكنى بالآباء كما يقال للذئب أبو جعدة للأبيض ، وأبو الجون ، وأما الأمهات فكما يقال للدامية أم حيو كرى ، وللخمر أم ليلي ، وأما البنون فكما يقال للغراب ابن داية ، وللرحل الذي يكون حاله منكسفاً ابن جلا ، وأما البنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل ، وللحصاة بنت الأرض . الحكم الرابع : الإضافة في الكنية قد تكون بمجولة النسب نحو ابن عرس وحصار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن ليون وبن تايون وابن مخاض وبن مخاض ، لأن الناقة إذا ولدت ولداً ثم حمل عليها بعد ولادتها فابن لا تصير مخاضاً إلا بعد سنة ، والمخاض الحامل المقرب ، فولدها إن كان ذكراً فهو ابن مخاض ، وإن كان أنثى فهي بنت مخاض ، ثم إذا ولدت وصار لها ابن صار ابنها ليوناً فأضيف الولد إليها بإضافة معلومة . الحكم الخامس : إذا اجتمع الاسم واللقب : فالاسم إما أن يكون مضافاً أولاً ، فإن لم يكن مضافاً أضيف الاسم إلى اللقب يقال هذا سعيد كرز وقيس بطة ، لأنه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد ، وأما إن كان الاسم مضافاً فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة . الحكم السادس : المقتضى لحصول كنية أمور : أحدها : الأخبار عن نفس الأمر كقولنا أبو طالب ، فإنه كنى بابنه طالب ، وثانيها : التقاليد والرجاء كفوقهم أبو عمرو لم يرجو ولداً بطول عمره ، وأبى الفضل لم يرجو ولداً جامعاً للفضائل ، وثالثها : الإيحاء إلى الضد كأي يحيى للموت ، ورابعها أن يكون الرجل إنساناً مشهوراً وله أب مشهور فينقارصان الكنية فإن يوسف كنبته أبو يعقوب ويعقوب كنبته أبو يوسف ، وحلسمها : اشتها الرجل بخصلة فيكنى بها إما بسبب اتصافه بها أو انتسابه إليها بوجه قريب أو بعيد .

التقسيم الثاني للأعلام : العلم إما أن يكون مفرداً كريد ، أو مركباً من كلمتين لا

علاقة بينهما كجملتك ، أو بينهما علاقة وهي : إما علاقة الإضافة كعبد الله وأبي زيد ، أو علاقة الاسناد وهي : أما جملة اسمية أو فعلية ، ومن فروع هذا الباب أنك إذا جمعت جملة اسم علم لم تغيرها البنية ، بل شتركها بها كما مثل تأبط شرأ وبرق نحره .

التقسيم الثالث : اعلم إما أن يكون منقولاً أو مرغبلاً ، أما المنقول فلما أن يكون منقولاً عن لفظ مفيد أو غير مفيد ، والمنقول من المفيد إما أن يكون منقولاً عن الاسم ، أو الفعل أو الحرف ، أو ما يتركب منها ، أما المنقول عن الاسم فلما أن يكون عن اسم غير : كاسم ونور ، أو عن اسم معنى : كفضل ونصر ، أو صفة حقيقية : كالحسن ، أو عن صفة إضافية كالذكر والرود ، والمنقول عن الفعل إما أن يكون منقولاً عن صيغة الماضي كشمس ، أو عن صيغة المضارع كيجي ، أو عن الأمر كاطرفاً ، والمنقول عن الحرف كرجل سمعته بصيغة من صيغ الحروف ، وأما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فإن كان المركب مفيداً فهو المذكور في التقسيم الثاني ، وإن كان غير مفيد فهو بغير ، وأما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بضابطها ، وأما المرغبل فقد يكون قياساً مثل عمران وحمدان فإيهما من أسماء الأجناس مثل سرحان وندمان ، وقد يكون شذوذاً فإيهما يوجد له نظير مثل عجب وموهب .

التقسيم الرابع : الاعلام إما أن تكون للذوات أو للمعاني ، وعلى التقديرين فلما أن يكون العلم علم الشخص ، أو علم الجنس ، فهنا أقسام أربعة ، وقبل الخوض في شرح هذه الأقسام يجب أن تعلم أن وضع الاعلام للذوات أكثر من وضعها للمعاني ، لأن أشخاص الذوات هي التي تتعلق بالعرض بالأخبار عن أحوالها على سبيل التبيين ، أما أشخاص الصفات فليست كذلك في الأغلب ، ولنرجع إلى أحكام الأقسام الأربعة ، فالقسم الأول العلم للذوات والنشرط فيه أن يكون المسمى مأثوماً للنواضع ، والأصل في المألوفات الإنسان ، لأن مستعمل أسماء الاعلام هو الإنسان ، وإلّا انشأ بزرعه اسم من لغة بغير نومه : وبعد الإنسان الأشياء التي يكثر احتياج الإنسان إليها وتكثر مشاهدته لها ، ولهذا السبب وضعوا أعرج ولاحقاً علمين كفرنيس ، وشذفاً وعلياً نقطين ، وضمران لكنيب ، وكساب لكلبة ، وأما الأشياء التي لا يألّفها الإنسان فقلما يضعون الاعلام لأشخاصها ، أما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات ، وهو مثل أسامة نلأسة ، ونعانة للخلب ، وأما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للأفراد المعينة من الصفات : وهو مفقود لعدم الفائدة ، وأما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني ، والضابط فيه أن إذا رأينا حصول مسبب واحد من الأسباب السبعة المانعة من الصرف ثم منزه الصرف عنسنا أنهم جعلوه علماً لما ثبت أن المنع من

الصرف لا يحصل إلا عند اجتماع سببين ، وذكر ابن جني أمثلة لهذا الباب ، وهي تسميتهم  
الشيخ يسبحان ، والقدر يكويد ، لأنهم غير منصرفين ، فالسبب الواحد - وهو الألف  
والنون - حصل . ولا بد من حصول العنمية لئتم السببان .

التعريف الخامس للأعلام : اعلم أن اسم الجنس قد ينقلب اسم علم . كما إذا كان  
المفهوم من اللفظ أمراً كلياً صالحاً لأن يشترك فيه كثيرون . ثم إنه في العرف يختص بشخص  
يعينه ، مثل « النجم » فإنه في الأصل اسم لكل نجم . ثم اختص في العرف بالثريا ، وكذلك  
« المسك » واسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكونك معين .

## الباب الخامس

في أحكام أسماء الأجسام ولأسماء المشتقة . وهي كثيرة

أما أحكام أسماء الأجسام فهي أمور : للحكم الأول : الماهية قد تكون مركبة ، وقد  
تكون بسيطة . وقد ثبت في العقليات أن المركب قبل البسيط في الجنس . وأن البسيط قبل  
المركب في الفصل ، وثبت بحسب الاستقراء أن قوة الجنس سابقة على قوة الفصل في الشدة  
والقوة ، فوجب أن تكون أسماء الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة .

الحكم الثاني : أسماء الأجسام سابقة بالرتبة على الأسماء المشتقة ، لأن الاسم المشتق  
متفرع على الاسم المشتق منه ، فلو كان اسمه "يضاً" مشتقاً نزم إما التسلسل أو الدور ، وهما  
محالان ، فيجب الانتهاء في الاشتقاق إلى "سما" موضوعة جاملة ، فللموضوع غنى عن المشتق  
والمشتق محتاج إلى الموضوع ، فوجب كون الموضوع سابقاً بالرتبة على المشتق ، وبظهر بهذا أن  
هذا الذي يعتاده اللغويون والشعوبون من السعي البليغ في أن يجعلوا كل لفظ مشتقاً من شيء ،  
آخر محي بالطل وعمل ضائع .

والحكم الثالث : الموحود إما واجب وإما ممكن ، والممكن إما متحيز أو حال في التحيز ؛  
أو لا متحيز ولا حال في التحيز أما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل ، وإنما يخص الشعور  
بالشعور الأوتين . ثم إنه ثبت بالدليل أن التحيزات متساوية في تمام ذواتها ، وأن الاختلاف  
بينها إنما يقع بسبب الصفات القائمة بها ، فالأسماء الواقعة على كل واحد من أنواع الأجسام  
يكون المسمى به مجموع الدات مع الصفات المنصوصة القائمة به ، هذا هو الحكم في الأكثر

الأعرب . وأما أحكام الأسماء المشتقة فهي أربعة : الحكم الأول : ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه ، بلليل أن المعلوم مشتق من العلم ، مع أن العلم غير قائم بالمعلوم ، وكذا القول في المذكور والمرئي والمسموع ، وكذا القول في اللاتق والمرئي . الحكم الثاني : شرط صديق المشتق حصول المشتق منه في الحال ، بلليل أن من كان كافراً ثم أسلم فانه يصنف عنه أنه ليس بكافر . وذلك يدل على أن بقاء المشتق منه شرط في صديق الاسم المشتق . الحكم الثالث : المشتق من إن كان مبهمة مركبة لا يمكن حصول أجزائها على الاجتماع ، مثل الكلام والقول والصلاة ، فان الاسم المشتق إما يصدق على سبيل الحفيظة عند حصول الجزء الأخير من تلك الأجزاء . الحكم الرابع : لفهوم من الضالوب أن شيء ماله ضرب ، فلما أن ذلك شيء جسم أو غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف إلا بدلالة الالتزام .

### الباب السادس

في تقسيم الاسم إلى المعرب والمني . وذكر الأحكام المفردة على هذين القسمين . وفيه مسائل

في لفظ الأعرب وجهان : أحدهما أن يكون مأخوذاً من قولهم « أعرب عن نفسك » إذا بين ما في ضميره ، فان لأعرب إيصاح المعنى ، والثاني : أن يكون أعرب متفولاً من قولهم « عربت معدة الرجل » إذا حسنت ، فكان المراد من الأعرب إزالة الفساد ورفع الإبهام ، مثل أعجمت الكتاب بمعنى أزلت عجمته .

المسئلة الثانية : إذا وضع لفظ المعية وكانت تلك المعية مورداً لأحوال مختلفة وجب أن يكون اللفظ مورداً لأحوال مختلفة لتكون الأحوال المختلفة المنطقية دالة على الأحوال المختلفة المعنوية ، كما أن جوهر اللفظ لا كان دالا على أصل الداهية كان اختلاف أحواله دالا على اختلاف الأحوال المعنوية ، فذلك الأحوال المختلفة اللفظية الدالة على الأحوال المختلفة المعنوية هي الأعرب .

المسئلة الثالثة : الأفعال والحروف أحوال عارضة لها هيئات ، والمعارض لا تعرض لها معارض أخرى ، هذا هو الحكم الأكثرى ، وإنما الذي يعرض له الأحوال المختلفة هي انذوات ، ولانفاظ الدالة عليها هي الأسماء ، فانستحق للأعرب بالوضع الأول هو الأسماء .

**المسئلة الرابعة :** إنما يختص الاعراب بالحرف الأخير من الكلمة لوحدها . الأول : أن الحركات تنادى في الحركات لا تنوح إلا بعد . وجود الألفات ، والمنطق لا يوجد إلا بعد وجود الحرف الأخير منه ، فوجب أن تكون نغمات الدالة على الأحوال المختلفة الحوية لا تعصل إلا بعد تمام الكلمة . الثاني : أن اختلاف حال الحرف الأول والثاني من الكلمة للمدالة على اختلاف أوران الكلمة ، فلم يبق تقبيل الأحوال الاعرابية إلا الحرف الأخير من الكلمة .

**المسئلة الخامسة :** الاعراب ليس عبارة عن حركات وانكسرات الموحدة في أوخر الكلمات بدليل أنها موجودة في المبهمة والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاتها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة ، وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس ، والاعراب حادثة معنوية لا محسوسة .

**المسئلة السادسة :** إذا فئت في الحرف . أنه متحرك أو ساكن . فهو تجزء . لأن الحركة والسكون من صفات الأجسام ، والحرف ليس بحجم . بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد غريب للمنطق بالحرف ، والسكون عبارة عن أن يوجد حُرف من غير أن يعقب ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة .

**المسئلة السابعة :** حركات إما صريحة أو محتلفة . والصريحة إما مفردة أو غير مفردة فمفردة ثلاث وهي : الفتحة ، والكسرة ، والنصبة ، وغير مفردة ما كان بين سين ، وهي من نكل واحدة قسمين ، الفتحة ما بينها وبين الكسرة أو ما بينها وبين النصبة ، والكسرة ما بينها وبين النصبة أو ما بينها وبين الفتحة ، والنصبة على هذا انقياس . فالمحسوس تسعة . وهي أم متبعة أو غير متبعة . فهي ثمانية عشر . والتاسعة عشر محتلفة ، وهي ما تكون حركة وإن لم يتميز في الحس لها مبدأ ، وتسمى الحركة المحذولة ، بها قرأ أبو عبيد ( فتوس ) إلى بارئكم ، محتلفة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها .

**المسئلة الثامنة :** لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب إلى أصوات مخصوصة لم يجب القطع بالتحصيل الحركي في العدد المذكور ، قال ابن جني سمع الفتاح بانقاربه . وهو كئيد . لا يعرف أن أوله متحرك أو ساكن ، قال : وحديثي أبو نبي قال : دخلت بلدة فسمعت أهلها يظفرون فتحة غريبة لم أسمعهما قبل ، فصعجت معها ، وأقمت هناك أياماً فكنيت أيضاً بها ، فلما فارقت تلك البلدة نسيتها .

**المسئلة التاسعة :** الحركة الإعرابية مأخوذة عن الحروف تاجراً بالرومان . وبدل عليه وجهان : الأول أن الحروف الأصلية كالتاء والياء والمدال وأمثالها إنما تحدث في آخر زمن جيس

النفس وأول إرساله ، وذلك أن فاصل ما بين الزماتين غير منقسم ، والحركة صارت بحدوث عند إرسال النفس ، ومعلوم أن ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فاخرف متقدم على الحركة .  
الثاني : أن الحروف الصلبة لا تقبل التمديد ، والحركة قابلة للتمديد ، فالحرف والحركة لا يوجدان معاً ، لكن الحركة لا تتقدم على الحرف ، فيبقى أن يكون الحرف متقدماً على الحركة .

المسئلة العاشرة : الحركات أبعاض من حروف المد واللين ، ويدل عليه وجوه ، الأول : أن حروف المد واللين قابلة للزيادة والتنقص ، وكل ما كان كذلك فله طرفان ، ولا طرف لها في التنقص إلا هذه الحركات ، الثاني : أن هذه الحركات إذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا أن هذه الحركات ليست إلا أوائل تلك الحروف ، الثالث : لو لم تكن الحركات أبعاضاً لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها لأنها إذا كانت مخالفة لما لم تعد مدداً فلم يصح الاكتفاء بها منها ، بنقل استفراء القرآن والنثر والنظم ، وبالجملة ذهب أن إبدال الشيء من مخالفة الغريب منه جائز إلا أن إبدال الشيء من بعضه أولى ، فوجب حمل الكلام عليه .

المسئلة الحادية عشرة : الإبتداء بالحرف الساكن محال عند قوم ، وجائز عند آخرين ، لأن الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف ، وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال .

المسئلة الثانية عشرة : أنقل الحركات الضمة ، لأنها لا تنم إلا بضم الشفتين ، ولا ينم ذلك إلا بعمل العضلتين الصفتيتين الواصلتين إلى طرفي الشفة ، وأما الكسرة فانه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجارية ، ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة ، وكما دلت هذه المعالم التثريبية على ما ذكرناه فالنجرية تظهر أيضاً ، واعلم أن الحال فيها ذكرناه يختلف بحسب أمزجة البلدان ، فإن أهل اندريجان يقلب على جميع الفاظهم إسماء الضمة ، وكثير من البلاد يذهب على لغاتهم إسماء الكسرة والله أعلم .

المسئلة الثالثة عشرة : الحركات الثلاثة مع السكون إن كانت إعرابية سميت بالرفع والنصب والجر أو الخفض والجزم ، وإن كانت بنائية سميت بالفتح والغصم والكسر والوقوف .

المسئلة الرابعة عشرة : ذهب فطرب إلى أن الحركات البنائية مثل الأعرابية ، والياقون مخالفوه ، وهذا الخلاف لفظي ، فإن المراد من التائيل أن كان هو التائيل في المامية فالخص يشهد بأن الأمر كذلك وإن كان المراد حصول التائيل في كونها مستعفة بحسب العواصل المختلفة فللعقل يشهد أنه ليس كذلك .

المسئلة الخامسة عشرة : من اراد ان يتلفظ بالصفة فانه لا بد له من صه شفثيه او لا ثم رفعها ثانياً ، ومن اراد التلفظ بالفتحة فانه لا بد له من فتح الفم بحيث تنتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ، ومن اراد التلفظ بالكسرة فانه لا بد له من فتح الفم فتحاً قوياً والفتح القوي لا يحصل الا بجرار المحي الأسفل وانخفاضه ، مما جزم يسمى ذلك جرأً وضعفياً وكسراً لأن مجرار القوي يوجب لكسر ، وأما الجزم فهو القطع ، وأما انه لم سمي وضعفياً وسكوناً فعلته ظاهرة .

المسئلة السادسة عشرة : منهم من زعم أن الفتح والمضم والكسر والوقف أسماء للأحوال البنائية ، كما أن الأربعة الثانية أسماء للأحوال الاعرابية ، ومنهم من جعل الأربعة الأول : أسماء لتلك الأحوال سواء كانت بنائية او اعرابية ، وجعل الأربعة لثانية أسماء لأحوال الاعرابية ، فتكون الأربعة الأولى بالنسبة إلى الأربعة الثانية كالجنس بالنسبة إلى النوع .

المسئلة السابعة عشر : أن سبويه يسميها بالمجاري ، ويقول : هي ثمانية وفيه سؤالان : الأول : لم سمي الحركات بالمجري فان الحركة نفسها الجري ، والمجري موضع الجري ، فالحركة لا تكون مجري ؟ وجوابه ان يبين ان الذي يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة إنما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الأول ، فالحكلم لما انتقل من الحرف الضامت إلى هذا الحرف فهد الحرف الصوت إما حدث لجر يان نفسه وامتدده ، فهذا السبب صحت تسميته بالمجري ، السؤال الثاني : قال النحوي : غلط سبويه في تسميته الحركات المبنية بالمجري لان المجري إنما يكون لما يوجد تارة وبعض تارة . وانبتي لا يزول عن حاله ، فلم يجز تسميته بالمجاري ، بل كان الواجب أن يقال : المجري أربعة وهي الأحوال الاعرابية . وجواب ان المبنيات قد تحرك عند الخروج . ولا تحرك عند الوقف ، فلم تكن تلك الأحوال لازمة لها مطلقاً

المسئلة الثامنة عشرة . الإعراب اختلاف آخر ، الكلمة باختلاف العوامل : بحركة أو حرف تحديقاً أو تقديراً ، أما الإختلاف فهو عبارة عن موصوئية آخر تلك الكلمة بحركة أو سكون بعد أن كان موصوياً بغيرها . ولا شك أن تلك الموصوئية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا لمعنى قال عبد القاهر النحوي : الإعراب حالة معقولة لا محسوسة ، وأم قوله باختلاف العوامل ، فاعلم أن اللفظ الذي تلزمه حالة واحدة ابتدأ هو انبتي ، وأما الذي يختلف آخره فمسميان أحدهما : أن لا يكون معناه قابلاً للأحوال المختلفة كقولك دُخِذت المال من زيد ، فتكون د من ساكنة ، ثم تقول د أخذت المال من الرجل و ففتح السين ، ثم

تقول : اخذت المال من ابك ، فتكون مكسورة فهنا اختلف آخر هذه الكلمة إلا أنه ليس بأعراب ، لأن المفهوم من كلمة من ، لا يقبل الأحوال المختلفة في المعنى ، وأما القسم الثاني وهو الذي يختلف آخر الكلمة عند اختلاف أحوال معناها - فذلك هو الأعراب .

المسئلة الثلثة عشرة : أقسام الأعراب ثلاثة : الأول : الأعراب بالحركة ، وهي في أمور ثلاثة : أحدها : الاسم الذي لا يكون آخره حرفاً من حروف العلة ، سواء كان أوله أو وسطه معطلاً أو لم يكن ، نحو رجل ، ووعده ، وثوب ، وثائبها أن يكون آخر الكلمة واو أو آو ، وبه ويكون ما قبله ساكناً ، فهذا كالصحيح في تعاقب الحركات عليه ، تقول : هذا ظني وغزو ومن هذا الباب المدغم فيها كقولك : كرمي وعدو لأن المدغم يكون ساكناً فكون الياء من كرمي والوار من عدو ككون الياء من ظني والزاي من غزو ، وثالثها : أن تكون الحركة المتقدمة على الحرف الأخير من الكلمة كسرة وحيتئذ يكون الحرف الأخير ياء ، وإذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع وأجر على صورة واحدة وهي السكون ، وأما في النصب فإن الياء تحرك بالفحة قال الله تعالى ( أجيئوا داعي الله ) القسم الثاني من الأعراب : ما يكون بالأعراف ، وهو في أمور ثلاثة : أحدها في الأسماء الستة مضافة ، وذلك جامعي أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو حال ، ورأيت أباه ومررت بآبيه ، وكذا في البوائقي ، وثانيها : كلا ، مضافاً إلى مفسر ، تقول : جامعي كلاهما ومررت بكليهما ورأيت كليهما ، وثالثها الشبهة والجمع ، تقول : جامعي مسلمان وفسلمون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين . والقسم الثالث : الإعراب التقديري ، وهو في الكلمة التي يكون آخرها ألفاً وتكون الحركة التي قبلها فتحة ، فأعراب هذه الكلمة في الأحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول : هذه رحا ورأيت رحا ومررت برحا .

المسئلة العشرون : أصل الإعراب أن يكون بالحركة ، لأننا ذكرنا أن الأصل في الأعراب أن يجعل الأحوال العارضة للفظ دلائل على الأحوال العارضة للمعنى ، والمعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثاني ، وأما الصور التي جاء إعرابها بالحروف فذلك للتنبيه على أن هذه الحروف من جنس تلك الحركات .

المسئلة الحادية والعشرون : الاسم المعرج ، ويقال له التعمكني نوهانه : يجعلها بها يستوفي حركات الإعراب والتنوين ، وهو المنصرف والاصكن ، وللقلي ما لا يكون بحال بل يحدف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح في موضع الجر إلا إذا أضيف ما دخله لام للتعريف ، ويسمى غير المنصرف ، والأسباب الناجبة من المنصرف خمسة فمضى جصلي في الاسم الثاني منها أو



تكرر سبب واحد فيه لاعتناع من الصرف ، وهي : العلمية ، والتأنيث اللازم لفظاً ومعنى ، ووزن الفعل الخاص به أو الغالب عليه ، والوصفية ، والفعل ، والجمع الذي ليس على زنة واحدة ، والتركيب ، والمجعة في الإعلام خاصة ، والألف والنون المضارعان لأنفي التأنيث .

المسئلة الثانية والعشرون : إنما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعاً من الصرف ، لأن كل واحد منها فرع ، والفعل فرع عن الاسم ، فإذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيهاً بالفعل في افرعية ، وتلك المشابهة تقتضي منع الصرف ، فهذه مقدمات أربع : -

المقدمة الأولى في بيان أن كل واحد من هذه التسعة فرع ، أم بيان أن العلمية فرع فلان وضع الاسم للشيء لا يمكن إلا بعد صيرورته معنوياً ، والشيء في الأصل لا يكون معلوماً ثم يصير معلوماً ، وأما أن التأنيث فرع فبيانها تارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى : أما بحسب اللفظ فلأن كل لفظة وضعت لها هي فاتها تقع على الذكر من ثلث طائفة بلا زيادة وعلى الأنثى بزيادة علامة التأنيث ، وأما بحسب المعنى فلأن الذكر أكمل من الأنثى . والكامل مقصود بالذات ، والشاقص مقصود بالعرض ، وأما أن الوزن الخاص بالفعل أو الغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للعمل ، والفعل فرع للاسم ، وفرع الفرع فرع وأما أن الوصف فرع فلان الموصف فرع عن الموصوف ، وأما أن المعدن فرع فلان المعدول عن الشيء إلى غيره مسبوق بوجود ذلك الأصل وفرع عليه ، وأما أن الجمع الذي ليس على زنة واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع ، لأنه لا يوجد إلا فيه ، والجمع فرع على الواحد لأن الكثير فرع على الواحد ، وفرع الفرع فرع ، وبهذا الطريق يظهر أن التركيب فرع ، وأما أن نمجمة فرع فلان تكلم كل صنف طرفة أنفسهم أصل وبلغه غيرهم فرع ، وأما أن الألف والنون في سكران وأمثاله بفيدان الفرعية فلان الألف والنون زائدان على جوهر الكلمة ، والزائد فرع ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الاسباب التسعة توجب افرعية .

المقدمة الثانية : في بيان أن لفص فرع ، والدليل عليه أن الفعل عبارة عن اللفظ الذال على وقروح المصدر في زمان معين ، فوجب كونه فرعاً عن المصدر .

المقدمة الثالثة : أنه لما ثبت ما ذكرناه ثبت أن الاسم الموصوف بأمرين من تلك الأمور التسعة يكون مشابهاً بالفعل في افرعية ومخالفاً له في كونه اسماً في ذاته ، والأصل في الفعل عدم الإعراب كما ذكرنا . فوجب أن يخص في متن هذا الاسم أشران بحسب كل واحد من

الاعتبارين المذكورين ، وطريقه أن يبقى إعرابها من أكثر الوجوه ، ويمنع من إعرابها من بعض الوجوه ، ليؤثر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به .

المسئلة الثالثة والعشرون : إما ظهر هذا الأثر في منع التنوين والجر لأجل أن التنوين يدل على كمال حال الاسم ، فلذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية أزيل عنه ما دل على كمال حاله ، وأما الجر فلأن الفعل يحصل فيه الرفع والنصب ، وأما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت الأسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها أجر الذي هو من خواص الأسماء .

المسئلة الرابعة والعشرون : هذه الأسماء بعد أن سلب عنها الجر إما أن تترك ساكنة في حال الجر أو محركة ، والتحريك أولى ، تنبيهاً على أن المانع من هذه الحركة عرضي لا ذاتي ، ثم النصب أول الحركات لأنها رأينا أن النصب حمل على الجر في التنبيه والجمع السالم ، فلم يزل هنا حمل الجر على النصب تحفيظاً للمعارضة .

المسئلة الخامسة والعشرون : اتفقوا على أنه إذا دخل على ما لا ينصرف الألف واللام أو أضيف انصرف كقولهم : مررت بالأمر ، والساجد ، وعمركم ، ثم قيل : السبب فيه أن للفعل لا تدخل عليه الألف واللام والاضافة فعند دخولها على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل ، قال عبد القاهر : هذا ضعيف ؛ لأن هذه الأسماء إما شابهت الأفعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل ، وهذه المعاني باقية عند دخول الألف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم : إنه زمت المشابهة وأيضاً فعروف الجر والقاعلية والمفعولية من خواص الأسماء ، ثم إنها تدخل على الأسماء مع أنها تبقى غير منصرفة ، والجواب عن الأول : أن الاضافة ولام التعريف من خواص الأسماء فإذا حصلت في هذه الأسماء فهي وإن ضعفت في التسمية بسبب كونها مشابهة للفعل إلا أنها قوية بسبب حصول خواص الأسماء فيها ، إذا عرفت هذا فنقول : أصل التسمية يقتضي قبول الإعراب من كل الوجوه ، إلا أن المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضي ، فلذا صار هذا المعارض معارضاً بشيء آخر ضعف المعارض ، فعاد مقتضى عامله عنه ، وأما السؤال الثاني فجوابه : أن لام التعريف والاضافة أقوى من القاعلية والمفعولية لأن لام التعريف والاضافة بضمان التنوين ، والمضدان متساويان في القوة فلما كان التنوين دليلاً على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف .

المسئلة السادسة والعشرون : لو سميت رجلاً ماعراً لم تنصرفه ، بالانقضاء ، لأجتماع العلمية ووزن الفعل ، أما إذا انكرته فقال سيويه : لا أصرفه وقال الأخفش : أصرفه وأعلم أن الجمهور يقولون في تقرير مذهب سيويه على ما يحكى أن المازني قال : قلت للأخفش :

كيف قلت مررت بشيء أربع مصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل ؟ قال : لأن أصله  
الاسمية قلت : فكذلك لا تصرف أحرام رجل إذا مكرته لأن أصله الوصفية ، قال المازني :  
فلم يأت الأحقش بمضارع ، وأقول : كلام المازني ضعيف ، لأن الصرف ثبت على وزن الأصل في  
قوله : « مررت بشيء أربع » لأنه يكفي عود الشيء إلى حكم الأصل أدنى سبب . بخلاف  
المع من الصرف ، فإنه على خلاف الأصل فلا يكفي فيه إلا السبب القوي ، وأقول : الدليل  
على صحة مذهب سيويه أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير  
متصرف ، أما المقدمة الأولى فهي إننا نسمي بتفريز ثلاثة أشياء : الأول : ثبوت وزن الفعل وهو  
ظاهر ، والثاني : الوصفية ، والدليل عليه أن النعلم إذا نكر صار معناه الشيء الذي يسمى  
بذلك الاسم . فإنا قبل « رب زيد رأيت » كان معناه رب شخص مسمى بأسم زيد رأيت ،  
ومعلوم أن كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لا ذات ، والثالث : أن الوصفية  
أصلية ، والدليل عليه أن لفظ الآخر حين كان وصفاً معناه الأوصاف بالخرقة ، فد جعل علماً  
تم نكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم ، وكرهه كذلك صفة إضافية عارضة له ، فانتهى  
اشتركا في كون كل واحد منهما صفة إلا أن الأول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة  
إضافية ، والقدر المشترك بينهما كونه صفة ، حيث بما ذكرناه أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية  
الأصلية فوجب كونه غير متصرف لما ذكرناه .

فإن قيل : يشكل ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفاً فإنه عند التكرار يصرف مع أنه  
عند التكرار يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم .

قلنا إنه وإن صار عند التكرار وصفاً فلا أن وصفته ليست أصلية لأنها ما كانت صفة قبل  
ذلك بخلاف الآخر فإنه كان صفة قبل ذلك ، والشيء الذي يكون في الحال صفة مع أنه كان  
قبل ذلك صفة كان أقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك ، فظهر الفرق .

واحتج الأحقش بأن مقتضى التصرف قائم وهو الاسمية ، والعارض الموجود لا يصح  
معارضاً ، لأنه علم منكر والنعلم المنكر مصروف بوصف كونه منكراً ، ولوصف باقي عند وجود  
الصفة ، فالعلمية قائمة في هذه الحالة ، والسمية تنافي الوصفية ، فقد زالت الوصفية فلم يبق  
سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف ، والجواب : أما بينا الدليل المعنى أن  
العلم إذا جعل منكراً صار وصفاً في الحقيقة ففقط هذا الكلام .

المسئلة السابعة والمثرون : قال سيويه : السبب الواحد لا يمنع الصرف ، خلافاً  
للكتوفيين ، حجة سيويه أن مقتضى التصرف قائم ، وهو الاسمية ، والسببان أقوى من الواحد

فبعد حصول السبب الواحد وجب البقاء على الأصل . وحجة الكوفيين قولهم المقدم ، وقد قيل أيضاً :-

وما كان حصص ولا حابس يفرضان موداس في مجمع

وجوابه أن الرواية الصحيحة في هذا البيت : يفرضان شينخي في مجمع .

المسئلة الثامنة والحشرون : قال سيبويه : ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحاً واعتبروا عليه بأن الفتح من باب البناء ، وما لا ينصرف غير مبني ، وجوابه أن الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان أنها بحرية أو يثاقية .

المسئلة التاسعة والاعشرون : إعراب الأسماء ثلاثة : الرفع ، والنصب ، والجر ، وكل واحد منها علامة على معنى ، فالرفع علم اتفاعلية ، والنصب علم المفعولية ، والجر علم الإضافة وأم التوابع فإنها في حركاتها مساوية لمتبوعات .

المسئلة الثلاثون : السبب في كون الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً وانصافا به مجزراً وجوه :-

( الأول ) : أن للفاعل واحد ، والمفعول أشياء كثيرة ، لأن الفصل قد يتعدى إلى مفعول واحد ، وإلى مفعولين ، وإلى ثلاثة ، ثم يتعدى أيضاً إلى المفعول له ، وإلى الطرفين ، وإلى المصدر والحال ، فلما كثرت التفاعيل اختير لها أخف الحركات وهو النصب ، ولما قل الفاعل اعتبر له أثقل الحركات وهو الرفع ، حتى تقع الزيادة في العدد مقابلة لزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال .

( الثاني ) : أن مراتب الموجودات ثلاثة : مؤثر لا يتأثر وهو الأقوى ، وهو درجة الفاعل ومتأثر لا يؤثر وهو الأضعف ، وهو درجة المفعول ، وثالث يؤثر باعتماد ويتأثر باعتياد وهو المتوسط ، وهو درجة المضاف إليه . والحركات أيضاً ثلاثة : أقواها الضمة وأضعفها الفتحة وأوسطها الكسرة ، فأنحرفوا كل نوع بشيئه ، فجعلوا الرفع الذي هو أقوى الحركات للفاعل الذي هو أقوى الأقسام ، والفتح الذي هو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الأقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف إليه الذي هو المتوسط من الأقسام .

( الثالث ) : أن أفعال مقدم على المفعول ، لأن الفعل لا يستغني عن الفاعل ، وقد يستغني عن المفعول ، فالتلفظ بالفاعل بوجود والنفس قوية ، فلا حزم لمعطوه المثل الحركات عند قوة النفس ، وجعلوا أخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك .

المسئلة الحادية والثلاثون : المرفوعات سبعة : الفاعل ، والمبتدأ ، وخبره ، وإسم كان ، وإسم ما ولا المشبهين بليس ، وخبر ان ، وخبر لا الناقية للجنس ، ثم فان الخليل الأصل في الرفع الفاعل ، والبواقي مشبهة به ، وقال الأخفش : كل واحد منها أصل بنفسه ، واحتج الخليل بأن جعل الرفع إعراباً للفاعل أول من جعله إعراباً للمبتدأ ، والأولية تقتضي الأولوية : بين الأول : أنك إذا قلت : ضرب زيد بكر ، بإمكان المحدثين أنه يعرف أن الضارب من هو والمضروب من هو أما إذا قلت : زيد قائم ، بإمكانهم عرفت من نفس اللفظتين أن المبتدأ بينهما والخبر أيها ، ثبت أن افتقار الفاعل إلى الإعراب أشد ، فوجب أن يكون الأصل هو . وبين الثاني أن الرفعية حالة مشتركة بين المبتدأ والخبر ، فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبراً ، أما لا شك أنه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلاً ، ثبت أن الرفع حق الفاعل ، إلا أن ثبتاً لما أشبه الفاعل في كونه مبتدأ إليه جعل مرفوعاً رعاية لحق هذه المشابهة ، وحجة سيبويه : ثابته أن الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية ، فإعراب الجملة الاسمية يجب أن يكون مقدماً على إعراب الجملة الفعلية ، ولطوب : أن الفعل أصل في الاستناد إلى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة . وحينئذ يصير هذا الكلام دليلاً لمخيل .

المسئلة الثانية والثلاثون . المقادير خمسة ، لأن الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ، ولا بد لذلك للفعل من زمان ، ولذلك الفاعل من عرض ، ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء آخر وهو المفعول به ، وفي مكان . ومع شيء آخر ، فهذا ضبط القول في هذه المقادير . وفيه مباحث عقلية : ( أحدها ) أن المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا : خلق الله العالم ، فإن خلق العالم لو كان مغزياً للعالم لكان ذلك المغاير له أن كان قد بدأ لزوم من قدمه قدم العالم وذلك بنافي كونه مخلوقاً وإن كان حادثاً أقضه خلقه إلى خلق آخر ولزم التسلسل ( وثانيها ) : أن فعل الله يستغني عن الزمان ، لأنه لو اقتضى إلى زمان وجب أن يفتر حدوث ذلك الزمان إلى زمان آخر ولزم التسلسل ( وثالثها ) : أن فعل الله يستغني عن العرض ، لأن ذلك العرض إن كان قديماً لزم قدم الفعل وإن كان حادثاً لزم التسلسل ، وهو محال .

المسئلة الثالثة والثلاثون : اختلفوا في العامل في نصب المفعول على أربعة أقوال : الأول : وهو قول البصريين - أن الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول . والثاني : وهو قول الكوفيين - أن مجسوع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول . والثالث : وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين - أن العامل هو الفاعل فقط ، والرابع : وهو قول جلي الأحر

من الكوثرين . ان العامل في التفاعل معنى الفاعلية ، وفي المفعول معنى المفعولية .  
حجة البصريين أن للعامل لا بد وأن يكون له تعلق بالمفعول . واحد الإسمين لا تعلق له  
بالآخر ، فلا يكون له فيه عمل الية ، وإذا سقط لم يبق العمل إلا للفعل .  
حجة المخالفين أن العامل الواحد لا يصدر عنه أثران لما ثبت أن الواحد لا يصدر عنه إلا  
أثر واحد . فلنا : ذلك في الموجبات ، أما في المعارفات فممنوع .

واحتج خلف بأن الفاعلية صفة قائمة بالتفاعل ، والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ، ولفظ  
الفعل مابينهما ، وتعميل الحكم بما يكون حاصلاً في محل الحكم أولى من تعمله بما يكون  
مباشراً له ، وأجيب عنه بأنه معترض بوجه آخر : وهو أن الفعل أمر ظاهر ، وصفة الفاعلية  
والمفعولية أمر غيبي ، وتعميل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر أولى من تعمله بالصفة الخفية والله  
أعلم .

## الباب السابع

### في إعراب التفاعل

أعلم أن قوله : ( أخوذ ) يقتضي إسناد الفعل إلى التفاعل ، موجب علينا أن نبحث عن  
هذه المسائل .

المسئلة الأولى : إذا قلنا في النحو عمل وفاعل ، فلا نريد به ما يذكره علماء الأصول لأننا  
نقول : مات زيد ، وهولم يفعل . ونقول من طريق النحو : مات فعل ، وزيد فاعله ، بل  
المراد أن الفعل لفظة مفردة دالة على حصول المصدر شيء غير معين في زمان غير معين ، فإذا  
صرحاً بذلك شيء الذي حصل المصدر له فذلك هو الفاعل ، ومعلوم أن قولنا حصل المصدر  
له أعم من قولنا حصل بإيجاده واختياره كقولنا قام ، أولاً باختياره كقولنا مات ، فإن قالوا :  
لنعمل كما يحصل في التفاعل فقد يحصل في المفعول ، قلنا : إن صحة الفصل من حيث هي  
تقتضي حصول ذلك المصدر شيء ما هو تفاعل ، ولا تقتضي حصوله للمفعول ، يدللنا أن  
الأعداد اللازمة عنية عن المفعول .

المسئلة الثانية . الفعل يجب تقليده على العنصر ، لأن الفعل - (بأن كان أو نقباً يقتضي

أمراً ما يكون هو مستند إليه ، فمحصل ما هية الفعل في الذهن يستلزم حصول شيء يستند  
الذهن ذلك الفعل إليه ، والمنقل إليه متأخر بالرؤية عن المثقل عنه ، فلما وجب كون الفعل  
مقدماً على الفاعل في الذهن وجب تقديمه عليه في الذكر . فإن قالوا : لا نجد في المعنى قرأنا بين  
قولنا « ضرب زيد » وبين قولنا « زيد ضرب » قلنا : الفرق ظاهر ، لأننا إذا قلنا زيد لم يلزم من  
وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم بإستناد معنى آخر إليه . أما إذا فهمنا معنى لفظ  
ضرب لزوم مع حكم الذهن بإستناد هذا المفهوم إلى شيء ما ، إذا عرفت هذا فنقول : إذا قلنا :  
« ضرب زيد » فقد حكم الذهن بإستناد مفهوم ضرب إلى شيء ، ثم يحكم الذهن بأن ذلك الشيء  
هو زيد الذي تقدم ذكره ، فحينئذ قد أخبر زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي أسند الذهن مفهوم  
ضرب إليه ، وحينئذ يصير قولنا : زيد غيراً عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبراً  
عن ذلك المستند .

المسئلة الثالثة : قالوا : الفاعل كالجاء من الفعل ، والمفعول ليس كذلك ، وفي تقريره  
وجوه : الأول : أنهم قالوا ضربت فاستكنوا لام الفعل لكلا يمتنع أربع متحركات ، وهم  
يحتجرون عن تواليها في كلمة واحدة ، وأما بقرة فلما احتملوا ذلك فيها لأن الشاء زائفة ،  
واحتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربك ، وذلك يدل على أنهم اعتقدوا أن الفعل جزء من  
الفعل ، وإن المفعول متفصل عنه ، الثاني : أنك تقول : الزيدان غاماً أظهرت الضمير  
للفاعل ، وكذلك إذا قلت زيد ضرب وجب أن يكون الفعل مستند إلى الضمير المستكن طرفاً  
للإنباء ، والثالث : وهو الوجه العقلي - أن مفهوم قولك ضرب هو أنه حصل الضرب لشيء ما في  
زمان مضي ، فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب ، فثبت أن  
الفاعل جزء من الفعل .

المسئلة الرابعة : الإضمار قبل الذكر على وجوه : أحدها : أن يحصل صورة ومعنى ،  
كقولك ضرب غلامه زيداً والمشهور أنه لا يجوز لأنك رفعت غلامه بضرب فكان واقعاً موقعه  
والشيء إذا وقع موقعه لم يجر إزالته عنه ، وإذا كان كذلك كانت الهاء في قولك غلامه ضميراً  
قبل الذكر ، وأما قول المبيغة : -

جزى ربه عني عدي من حاتم جزاء انكلاص العديرات وقد فعل

فجوابه : أن الهاء عائدة إلى مذكور متقدم ، وقال ابن جني : وإن أجز أن تكون الهاء  
في قوله ربه عائده على عدي خلافاً للجماعة ، ثم ذكر كلاماً طويلاً غير ملخص ، وأقول :  
الأولى في تقريره أن يقال : الفعل من حيث أنه فعل كان غنياً عن المفعول لكن الفعل المتعدي

لا يستغني عن المفعول ، وذلك لأن الفاعل هو المؤثر ، والمفعول هو القابل ، والفعل مفتقر إليهما ولا تقدم لأحدهما على الآخر . انتهى ما في الباب أن يقال أن الفاعل - مؤثر ، والمؤثر من أشرف من القابل ، فالفاعل مقدم على المفعول من هذا الوجه ، لأننا بينا أن الفعل المتعدي مفتقر إلى المؤثر وإلى القابل معاً ، وإذا ثبت هذا فكيف جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب أيضاً جواز تقديم المفعول على الفاعل .

القسم الثاني : وهو أن يقدم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى ، وهو كقولك ضرب غلامه زيد : فغلامه مفعول ، وزيد فاعل ، ومرتبة ، المفعول بعد مرتبة الفاعل ، إلا أنه وإن تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعنى .

والقسم الثالث : وهو أن يقع في المعنى لا في الصورة ، كقوله تعالى ( وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات ) فههنا الاختيار قبل الذكر غير حاصل في الصورة ، لكنه حاصل في المعنى ، لأن الفاعل مقدم في المعنى ، ومنى صرح بتقديمه لزوم الاختيار قبل الذكر .

المسئلة الخامسة : الفاعل قد يكون مظهراً كقولك ضرب زيد ، وقد يكون مضمراً بارزاً كقولك ضربت وضرمت ، ومضمراً مستكتماً كقولك زيد ضرب ، فتتوي في ضرب فاعلاً وتعمل الجملة خبراً عن زيد ، ومن الاختيار الفاعل قولك إذا كان غداً فأتني ، أي : إذا كان ما نحن عليه غداً .

المسئلة السادسة : الفعل قد يكون مضمراً ، يقال : من فعل ؟ فنقول : زيد ، والتقدير فعل زيد ، ومنه قوله تعالى ( وإن أحد من المشركين استجارك فاجر حتى يسمع كلام الله ) والتقدير وإن استجارك أحد من المشركين .

المسئلة السابعة : إذا جاء فعلاً معظوماً أحدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لأن يكون معمولاً لهما فهذا على قسمين ، لأن الفعلين : أما أن يقتضيا عملين متشابهين ، أو مختلفين وعلى التقديرين هما أن يكون الاسم المذكور بعدهما واحداً ، أو أكثر فهذه أقسام أربعة .

القسم الأول : أن يذكر فعلاً يقتضيان عملاً واحداً ، ويكون المذكور بعدهما اسماً واحداً ، كقولك : قام وقعد زيد ، فزعم القراء أن الفعلين جيباً هلالان في زيد ، والشهور أنه لا يجوز ، لأنه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلمتين ، والأقرب راجع بسبب القرب ، موجب إحالة الحكم عليه ، واجاب القراء بأن تعليل الحكم الواحد بعلمتين ممنوع في المؤثرات ، أما في



المعرفات فجائز ، واجب عنه بأن المعرفة بوجوب المعرفة ، فيعود الأمر الى احتياج المؤثرين في الآخر الواحد .

القسم الثاني : إذا كان الاسم غير مفرد ، وهو كقولك : قام وقعد أخوك ، فهنا إما أن ترفعه بالفعل الأول ، أو بالفعل الثاني ، فإن رفعته بالأول قلت : قام وقعد أخوك ، لأن التقدير قام أخوك وقعد ، أما إذا أعلست الثاني جعلت في الفعل الأول ضمير الفاعل ، لأن الفعل لا يخلو من فاعل مضمّر أو مظهر ، فنقول : قاما وقعد أخوك ، وعند البصريين أعمال الثاني أولى ، وعند الكوفيين أعمال الأول أولى ، حجة البصريين أن أعمالها معاً متع ، فلا بد من أعمال أحدهما ، والقرب مرجح ، فاعمال الأقرب أولى ، وحجة الكوفيين أنها إذا أعلست الأقرب وجب إسناد الفعل المتقدم الى المضمير ، ويلزم حصول الاضمار قبل المذكر ، وذلك أولى بوجوب الاحتراز عنه .

القسم الثالث : ما إذا اقتضى الفعلان تأثيرين متنافضين ، وكان الاسم المذكور بعدهما مفرداً ، فيقول البصريون إن أعمال الأقرب أولى ، خلافاً للكوفيين ، حجة البصريين وجوه : الأول : قوله تعالى « أتوني أفريح عليه قطراً » فحصل هنا فصلان كل واحد منهما ينتهي مفعولاً : قاما أن يكون الناصب لقوله قطراً هو قوله أتوني أو أفريح ، والأول باطل ، وإلا صدر التفسير أتوني قطراً ، وحشده كان يجب أن يقال أفريحه عليه ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن الناصب لقوله قطراً هو قوله أفريح ، الثاني : قوله تعالى « هؤم اقرؤا كتابه » فلو كان العامل هو الأبعد لقبل هؤم اقرؤه ، وأجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بأنها يدلان على جواز أعمال الأقرب ، وذلك لا نزاع فيه ، وإما النزاع في أننا نجوز أعمال الأبعد ، وأنتم تمنعونه وليس في الآية ما يدل على المنع . الحجة الثالثة للبصريين أنه يقال : ما جاءني من أحد ، فافعل رافع ، والخرف جار ، ثم يرجع الجار لأنه هو الأقرب . الحجة الرابعة : أن أعمالها وإعمالها لا يجوز ، ولا بد من الترجيح ، والقرب مرجح ، فاعمال الأقرب أولى .

واحتج الكوفيون بوجوه : الأول أنا ببنا أن الاسم المذكور بعد الفعلين إذا كان متني أو مجموعاً فاعمال الثاني يوجب في الأول الاضمار قبل الذكر وأنه لا يجوز ، فوجب القول بأعمال الأول هناك ، فإذا كان الاسم مفرداً وجب أن يكون الأمر كذلك طرداً للباب . الثاني : أن الفعل الأول وجد معمولاً خالياً عن العائق ، لأن الفعل لا بد له من مفعول ، والفعل الثاني وجد المعمول بعد أن عمل الأول فيه ، وعمل الأول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم أن أعمال الخالي عن العائق أولى من أعمال العامل المقرون بالعائق .

القسم الرابع : إذا كان الاسم المذكور بعد الفاعلين متنى أو مجعوماً فإن أعملت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدون ، وإن أعملت الأول قلت ضربت وضربني الزيدين وضربت وضربوني الزيدين .

المسئلة الثامنة : قول امرئ القيس : -

قلو أن ما أسعى لأدني مميشة      كفاني ولم أطلب قليل من المال  
ولكنما أسعى لمجد مؤئل      وقد يدرك المجد المؤئل أمثالي

فقرله كفاني ولم أطلب ليسا متوجهين إلى شيء واحد ، لأن قوله كفاني موجه إلى قليل من المال ، وقوله ولم أطلب غير موجه إلى قليل من المال ، وإلا نصار التقدير قلوا أن ما أسعى لأدني مميشة لم أطلب قليلاً من المال ، وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء ، لا انتفاء غيره فبإلزام حيث أنه ما سعى لأدني مميشة ومع ذلك نفذ طلب قليلاً من المال ، وهذا متناقض ، فثبت أن المعنى ولو أن ما أسعى لأدني مميشة كفاني قليل من المال ولم أطلب الملك ، وعلى هذا التقدير فالمعلمان غير متوجهين إلى شيء واحد ، وليكتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير .

القسم الثاني من هذا الكتاب المشتمل على تفسير ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) في الباحث النقلية والعقلية ، وفيه أبواب : -

## الباب الأول

في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم )

المسئلة الأولى : قلن الأكثرون على أن وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة ، وعن النخعي أنه بعدها ، وهو قول داود الأصمهاني ، وإحدى الروايتين عن ابن سيرين ، وهؤلاء قالوا : الرجل إذا قرأ سورة الفاتحة بهاها وقال ( آمين ) فيحذف ذلك يقول : أعوذ بالله والأولون احتجوا بما روى جبير بن مطعم أن النبي ﷺ حين افتتح الصلاة قال : الله أكبر كثيراً ثلاث مرات ، والحمد لله كثيراً ثلاث مرات ، وسبحان الله بكثرة وأصيلاً ثلاث مرات ، ثم قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزة ونقحه ونفثه .

واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ) قلت هذه الآية على أن قراءة القرآن شرط ، وذكر الاستعاذة حراء ، والحرء متأخر عن الشرط ، فوجب أن تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ، ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل ، لأن من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم ، علم دخله العجب في أداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب ، لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات ، وذكر منها إعجاب المرء بنفسه ، فلهذا السبب أمره الله سبحانه وتعالى بأن يستعيذ من الشيطان ، لكلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة .

قالوا : ولا يجوز أن يقال : إن المراد من قوله تعالى ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ) أي إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ ، كما في قوله تعالى ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ) وانمى إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، لأنه يقال : ترك الظاهر في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل .

أما جمهور الفقهاء فقالوا : لا شك أن قوله ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ ) يشمل أن يكون المراد منه إذا أردت ، وإدلت الأحتجاج وجب حمل اللفظ عليه توفيقاً بين هذه الآية وبين الخبر الذي روينا ، وما يقوى ذلك من المناهيات العقلية ، أن المقصود من الاستعاذة نفى وسوس الشيطان عند القراءة ، قال تعالى : ( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا نعى المنافى الشيطان في أميته فنسخ الله ما يلقي الشيطان ) وإنما أمر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب .

وأقول : هنا قول ثالث : وهو أن يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر ، ويحذف بمقتضى القرآن ، جمعاً بين الدليلين بقدر الإمكان .

المسئلة الثانية : قال عطاء : الاستعاذة واجبة لكل قراءة ، سواء كانت في الصلاة أو في غيره ، وقال ابن سيرين : إذا تعود الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في إسقاط الوجوب وقال الباقر : إنها غير واجبة .

حجة الجمهور أن النبي ﷺ لم يعلم الأعرابي الاستعاذة في جهة أعرجان للصلاة ولقائل أن يقول : إن ذلك الخبر غير مشتمل على بيان حلة واجبات الصلاة ، فلا يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها .

واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه : الأول : أنه عليه السلام واظب عليه ،

فيكون واجباً لقوله تعالى ( واتبعوه ) .

الثاني : أن قوله تعالى ( فاستعذ ) أمر ، وهو للوجوب ، ثم إنه يجب القول بوجوبه عند كل المقرئات ، لأنه تعالى قال ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ) وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل ، والحكم يتكرر لأجل تكرار العلة .

الثالث : أنه تعالى أمر بالاستعانة لدفع الشر من الشيطان الرجيم ، لأن قوله ( فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ) مشعر بذلك ، ودفع شر الشيطان واجب وما يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب أن تكون الاستعانة واجبة .

الرابع : أن طريقة الاحتياط توجب الاستعانة ، فهذا ما لخصناه في هذه المسئلة .

المسئلة الثالث : التعمد مستحب قبل القراءة عند الأكثرين ، وقال مالك لا يتعمد في المكتوبة ويتعمد في قيام شهر رمضان ، لنا الآية التي تلونها ، والتحير الذي رويها ، وكلاهما يقيد الوجوب ، فإن لم يثبت الوجوب فلا أقل من التنب .

المسئلة الرابعة : قال الشافعي رضي الله عنه في الأم : روى أن عبد الله بن عمر لما قرأ أسراً يتعمد ، وعن أبي هريرة أنه يجهر به ، ثم قال : فإن جهر به جاز ، وإن أسر به أيضاً جاز وقال في الإملاء : ويجهر بالتعمد ، فإن أسر لم يضر ، بين أن الجهر عنه أولى ، وأقول : الاستعانة إنما تقرا بعد الافتتاح وقبل القائحة ، فإن الحظاها بما قبلها لزم الأسرار ، وإن الحظاها بالقائحة لزم الجهر ، إلا أن الشاجة بينها وبين الافتتاح أتم ، لكون كل واحد منهما نافذة عند التفقها ، ولأن الجهر كيفية وجوبية والإخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية ، والأصل هو العدم .

المسئلة الخامسة : قال الشافعي رضي الله عنه في الأم : قيل أنه يتعمد في كل ركعة ، ثم قال : والملي أقوله إنه لا يتعمد إلا في الركعة الأولى ، وأقول : له أن يجتمع عليه بأن الأصل هو الصدم ، وما لأجله أمرنا بذكر الاستعانة هو قوله : ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ) وكلمة إذا لا تفيد العموم ، ولقائل أن يقول : قد ذكرنا أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية ، فيلزم أن يتكرر الحكم بتكرار العلة ، والله أعلم .

المسئلة السادسة : أنه تعالى قال في سورة النحل ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ) وقال في سورة أخرى ( إنه هو السميع العليم ) وفي سورة ثالثة ( إنه سميع عليم ) فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي : واجب أن يقول ، أعوذ بالله من الشيطان

الرجيم وهو قول أبي حنيفة ، قالوا : لأن هذا النظم موافق لقوله تعالى : فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وموافق أيضاً لظاهر الخبر الذي رويناه عن جابر بن مطعم ، وقال أحمد : الأول أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم جمعاً بين الاثنين ، وقال بعض أصحابنا الأول أن يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، لأن هذا أيضاً جمع بين الاثنين ، وروى البيهقي في كتاب المنن بإسناده عن أبي سعيد الخدري أنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل كبير ثلاثاً وقال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وقال الثوري والأوزاعي : الأول أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أن الله هو السميع العليم ، وروى الصحيح عن ابن عباس أن أول ما نزل حميل على محمد عليه الصلاة والسلام قال : قل يا محمد : أستعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ثم قال : قل ( بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق ) .

وبالجمله فلا استعادة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعاً من الاستغراق في الله ، والتسبية توجه القلب إلى هيبة جلال الله ، والله الهادي .

المسئلة السابعة : التعمد في الصلاة لأجل القراءة أم لأجل الصلاة ؟ عند أبي حنيفة ومحمد أنه لأجل القراءة ، وعند أبي يوسف أنه لأجل الصلاة ، ويتصرع على هذا الأصل فرعان : الفرع الأول : أن المؤتم هل يتعمد خلف الإمام أم لا ؟ عندها لا يتعمد ، لأنه لا يفراً ، وعنده يتعمد ، وجه قولها قوله تعالى : ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ) علق الاستعاذه على القراءة ، ولا قراءة على الفتلى ، فلا يتعمد ، ووجه قول أبي يوسف أن التعمد لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرار القراءة ، ولما لم يكن كذلك بل كرر تكرار الصلاة دل على أنها للصلاة لا للقراءة ، الفرع الثاني : إذا انتزع صلاة العيد فقال : سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول : أعوذ بالله ثم يكرر أم لا ؟ عندها أنه يكبر التكبيرات ثم يتعمد عند القراءة وعند أبي يوسف يفتد التعمد على التكبيرات .

وبقي من مسائل الغامضة ثلثاً ، نذكرها هنا : -

المسئلة الثامنة : المسئلة أن يقرأ القرآن عن الترتيل ، لقوله تعالى ( ورتل القرآن ترتيلاً ) والترتيل هو أن يذكر الحروف والكلمات هيبه ظاهرة ، والفائدة فيه أنه إذا وقعت القراءة عن هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الألفاظ ، وأفهم غيره تلك المعاني ، وإذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم ، فكان الترتيل أولى ، وقد روى أبو داود بإسناده عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتل ورتل كما كنت ترتل في الدنيا . قال أبو

سبحان اعظمي . جاء في الأكثر أن عدد أي القرآن على عدد درج الجنة ، يقال للفقاري ' اقرأ وأرد في الدرج على عدد ما كتبت نورا من القرآن ، فمن استوفى قراءة جميع أي القرآن استوفى على أقصى الجنة .

المسئلة التاسعة : إذا قرأ القرآن جهراً فانه ان يجيد في القراءة ، روي أبو داود عن البراء ابن عازب قال : قال رسول الله ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » .

المسئلة العاشرة . المختار عندنا أن اشتباه الضاد بالطاء لا يبطل الصلاة . ويدل على أن تشابه صاحبة بهما حداً والتعيير عسر ، فوجب أن يسقط التكليف بالفرق . بيان التشابه من وجوه الأول - أنها من الحروف المحبوبة ، والثاني - أنها من الحروف الرخوة ، والثالث - أنها من الحروف لطيفة ، والرابع : أن الطاء وإن كان يخرج من بين طرف اللسان وأطراف انشايها العليا ويخرج الضاد من أول حافة اللسان وما يليها من الأخراس إلا أن حصل في الضاد انبساط لأجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب محرجه من محرج الطاء . وإحتمس : أن لفظ يحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام : « أما أعصم من نطق بالضاد » ثبت بما ذكرنا أن التشابه بين الضاد والطاء شديدة وأن التعيير عسر ، وإذا ثبت هذا فنقول : لو كان هذا الفرق معبراً لوقع السؤال عنه في زمانه رسول الله ﷺ وفي أزمة الصحابة ، لا سيما عند دخول المعجم في الإسلام ، فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة أثبت علمنا أن التعيير بين هذين الحرفين ليس في عين التكليف .

المسئلة الحادية عشرة : استعملوا في أن اللام المعاقبة هل هي من اللغات الفصيحة أم لا ؟ وبمقدور أن ثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم انفقوا على أنه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لأن الانفصال من الكسرة إلى التلغيط واللام المخفضة ثقل على اللسان ، فوجب بطلان هذه اللغة .

المسئلة الثانية عشرة : انفقوا على أنه لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجه القاسد مثل قوهم الحمد لله بحسب مداه من الحمد أو بحسب اللام من لله ، لأن الدليل ينفي حواز القراءة بها مطلقاً ، لأنها كانت من القرآن فوجب بلوغها في الشهادة إلى حد التواتر ، وثابت يمكن كذلك غنم أنها ليست من القرآن ، إلا أننا علمنا عن هذا الدليل في حواز القراءة خيارج لصلاة فوجب أن ينفي قرائتها في الصلاة على أصل المنع .

مسئلة الثالثة عشرة . نقل الأكثر أن على أن الحركات المشهورة مدفولة بالفضل المتواتر ووجه إنكاره : وذلك لأننا نعلم : هذه الحركات المشهورة إما أن تكون مدفولة بالفضل المتواتر أو لا

تكون ، فإن كان الأول فحينئذ قد ثبت بالعمل المتواتر أن الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الأحوال ، وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعاً على خلاف الحكم الثابت بالتواتر ، فوجب أن يكون المذهبون إلى ترجيح البعض على البعض مستوحين للتفسيق إن لم يلزمهم التكليف . لكننا نرى أن كل واحد من هؤلاء القراء يختص بسور معين من الفرة ، ويجعل الناس عليها ويمجدهم من غيرها ، فيوجب أن يفرق في حقهم ما ذكرناه ، وأما إن قلنا إن هذه القراءات ما نشأت بالتواتر بل يطمئن بالأحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيداً للتحريم والقطع واليقين ، وذلك باطل بالاجماع ، ولقائل أن يجيب عنه ويقول : بعضها متواتر ، ولا خلاف بين الأمة فيه ، وتحوز القراء بكل واحد منها ، وبعضها من باب الأحاد وتكون بعض القراءات من باب الأحاد لا يقتضي خروج القرآن بكتيبته عن كونه قطعياً ، والله أعلم .

## الباب الثاني

في المباحث العفلية المستنبطة من قولنا ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم )

أعلم أن الكلام في هذا الباب يتعلق بأركان خمسة : الاستعاذة ، والمستعبد ، والمنعذ ، والمستعاضة ، والثبوت الذي لأجله تحصل الاستعاذة .

الركن الأول : في الاستعاذة ، وفيه مسائل :

المسئلة الأولى : في تفسير قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب القلعه فيقول قوله : أعوذ ، مشتق من العوذ ، وله معنيان : أحدهما : الانحاء والاستجاره ، والثاني : الانصاف يقال : أطيب اللحم عوده ، وهو ما التصق منه بالعلم ، فعلى الوجه الأول معنى قوله أعوذ بالله أي : التحي إلى رحمة الله تعالى وعصيته ، وعلى الوجه الثاني معناه ألخص نفسي بفضل الله وبرحمته .

وأما الشيطان ففيه قولان : الأول أنه مشتق من الشطن ، وهو العدو يقال : شطن دارك أي : عد ، فلا حرم سمي كل متعبد من جن وإنس ودابة شيطاناً لبعده من الرئاء والبذاء . قال الله تعالى ( وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس ) وجعل من الإنس شياطين ، وركب عدد مرفوئناً فظن يتختره فجعل يهرقه فلا يزداد إلا تحتراً هنك

عنه وقال . ما علمتوني إلا على شيطان . والقول الثاني أن الشيطان مأخوذ من قوله فطريبط إذا طرأ ، ولا كان كل مشرد ، الباطل في نفسه سبب كونه مبطلاً لوجوه مصلح نفسه سمي شيطاناً .

وأما الترجيم فمعناه انزجوم ، فهو فعيل بمعنى مفعول . كقوله : كف حصيب أي محضوب ورجل نعب ، أي ملمون ، ثم في كونه مرحوماً وجهان : الأول : أنه كونه مرحوماً كونه ملعوناً من قبل الله تعالى . قال الله تعالى ( أخرج منها بلك رجيم ) والتعب يسمى رجماً ، وحكى الله تعالى عن ولد إبراهيم عليه السلام أنه قال له ( لئن لم تنته لأرحمك ) قبل عسى به انزجم بالفعل ، وحكى الله تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا ( لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ) وفي سورة يس ( لئن لم تنتهوا لنرجنكن ) والوجه الثاني أن الشيطان إنما وصف بكونه مرحوماً لأنه تعالى أمر الثلاثة برمي الشياطين ما شئت وأنشئت فزاد فيه من السعوات . ثم وصف بذلك كل شرير مشرد

وأما قوله : ( إن الله هو السميع العليم ) فبعبه وجهان : الأول : أن الغرض من الاستعاذة الاحتراف من شر الوسوسة ومعلوم أن الوسوسة كأنها حروف خفية في قلب الإنسان ، ولا يطلع عليها أحد . فكأن العبد يقول : يا من هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل سمع . ويعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتسمع عرصة فيها : وأنت الغافر على دفعها عني ، فادفعها عني بمصلحتك . فلهذا الب كان ذكر سميع العليم أولى بهذا الموضع من مشر الأذكار . الثاني : أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع بقائه بلفظ انقرض . وهو قوله تعالى ( وإما برعك . من الشيطان نزع فاستعد بالله إنه سميع عليم ) وقال في عم السجدة ( إنه هو السميع العليم ) .

السئلة الثانية : في تبحث العظمى عن مأهبة الاستعاذة اعلم أن الاستعاذة لا تتم إلا بعلم وحال وعمل ، أما العلم فهو كون العبد عالماً بكونه عاجزاً عن حسب المناهج الدينية والدنيوية وعن دفع جميع النصار المنة والدنيوية ، وإن الله تعالى قادر على إيجاد جميع المناهج الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع حصار الدينية والدنيوية فدر لا يفتر أحد سواء على دفعها عنه . فإذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب ، وهي إنكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع إلى الله تعالى وحصول له ، ثم في حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة أخرى في القلب وصفة في النسان ، أما الصفة فالحاصلة في القلب فهي أن يصير العبد مريداً لأن يصوبه الله تعالى عن الآفات ويحب يقاها الخبرات



واخبات وأما الصفة التي في اللسان فهي أن يصير العبد طالباً لهذا النعمى بشهه من الله تعالى ، وذلك لطلب هو الاستعانة ، وهو قوله ( أعوذ بالله ) إذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك أن المكن الأعظم في الاستعانة هو علمه بالله ، وتعلمه بنفسه ، أما علمه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى دائماً صحيح المعلومات ، فإنه لو لم يكن الأمر كذلك لحز أن لا يكون الله دائماً به ولا بأحواله ، فعلى هذا المصداق تكون الاستعانة به عظم ، ولا بد أن يعلم كونه قادراً على جميع الممكنات والأقرب أن عاجزاً عن تحصيل مراد العبد ، ولا بد أن يعلم أيضاً كونه حواداً مطلقاً ، إذ لو كان البخل عليه جائزاً لما كان في الاستعانة فائدة ، ولا بد أيضاً أن يعلم أن لا يقدر أحد سوى الله تعالى على أن يمتنع عن مقصده ، إذ لو حاز أن يكون غير الله بعينه على مقاصده لم تكن الرغبة قوية في الاستعانة بالله ، وذلك لا يتم إلا بالتوحيد المطلق وأعني بتوحيد المطلق أن يعلم أن مدبر العالم واحد ، وأن يعلم أيضاً أن المصد غير مستقل بأفعال نفسه ، إذ لو كان مستقلاً بأفعال نفسه لم يكن في الاستعانة بالغير فائدة ، فثبت ما ذكرنا أن العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصبح منه أن يقول : ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) ومن نفاس من يقول : لا حاجة في هذا التذكر إلى التعمق بهذه المقدمات ، بل الإنسان إذا جوز كون الأمر كذلك حسن منه أن يقول : أسودمائه على سبيل الإجمال ، وهذا ضعيف جداً لأن إبراهيم عليه السلام عذب أمه في قوله : ( أنه تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ) فبضمير أن لا يكون الإله علماً بكن المعلومات قادراً على جميع التدورات كان سؤاله سؤالاً لمن لا يسمع ولا يبصر ، وكان داخل تحت ما جعله إبراهيم عليه السلام عبداً على أبيه ، وأما علم العبد بحال نفسه فلا بد أن يعلم عجزه بقصوره عن رعدة مصالح نفسه على سبيل النقام ، وأن يعلم أيضاً أنه بضمير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكيفية لكنه لا يمكن تحصيلها عند عدمها ولا إيقاظها عند وجودها ، إذ عرفت هذا فنقول : إنه إذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار مشاعداً لها متيقناً فيها وجب أن يحصل في قلبه تلك الخدمة المسماة بالإنكار واحضوع ، ويشتد حصل في قلبه الطلب ، وفي سانه اللطف الدال على ذلك الطلب ، وذلك هو قوله : ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) والذي يشد على كون الإنسان عاجزاً عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة إن المصدور عن الإنسان إما العمل وإما العلم ، وهو في كلا البلدين في الحقيقة في غاية العجز ، أما العلم فما أشد الحاجة في تحصيله إلى الاستعانة بالله ، وفي الاختراز عن حصول ضده إلى الاستعانة بالله ويدل عليه وجوه : -

الخجة الأولى : أناكم رابنا من الأكاسم المنخفضة بقوا في شبهة واحدة طوبى لعمرهم ، ولم يحرروا الجراب منها ، من أسروا عليها فظنوها عبداً بغيثاً وبهاتاً جلياً ، ثم بعد انقضاء

أعيانهم جاء يعلمهم من شبه لوجه الغلط فيها وأظهر للناس وجه فسادهما ، وإذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ، ولولا هذا السبب لما وقع بين أهل العلم اختلاف في الأدیان والمذاهب ، وإذا كان الأمر كذلك فلولا رعاية الله وفضله وإرشاده وإلا فمن ذا الذي يتخلص بصفة فكره من أمواج الضلالات ويدرجي الظلمات ؟ .

الحجة الثانية : أن كل أحد إنما يقصد أن يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح ، وإن أحدًا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر ، فلو كان الأمر بحسب سعية وإرادته لوجب كون الكل محققين حقائق ، وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تجد المحققين في جنب المبتطلين كالشجرة البيضاء في جلد ثور أسود علمنا أنه لا خلاص من ظلمات الضلالات إلا بإعانة إله الأرض والسموات .

الحجة الثالثة : أن الغضبة التي ترقف الإنسان في صحتها وفسادها قاتلة لا سبيل له إلى الخزم بها إلا إذا دخل فيها ببعضها الحد الأوسط فنقول : ذلك الحد الأوسط إن كان حاضراً في عقله كان القياس متعدياً والنتيجة لازمة . فحينئذ لا يكون العقل متوقفاً في تلك الغضبة بل يكون جازماً بها ، وقد قرأناه متوقفاً فيها ، هذا غلط ، وأما إن قلنا إن ذلك الحد الأوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه ظلمه ؟ أو لا يمكنه ظلمه ، والأول باطل ، لأنه إن كان لا يعرفه بعينه فكيف يظلمه ؟ لأن طلب الشيء بعينه إنما يمكن بعد الشعور به ، وإن كان يعرفه بعينه فاعلم به حاضر في ذهن فكيف يطلب تحصيل الخالص ؟ وأما إن كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزاً عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ضلالة تلك العجزة ، وهذا يدل على كون العبد في غاية الخيرة والدهشة

الحجة الرابعة : أنه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام ( وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ) فهذه الاستعانة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة ، فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العبادات والعلوم ، وأما عجز العبد عن الأعمال الظاهرة التي يجربها النفع إلى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا أيضاً كذلك ويدل عليه وجوه : الأول : أنه قد انكشف لأرباب الصائرات أن هذه البدن يشبه نجسهم وانكشف لهم أنه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر يوماً من الرطوبة ، وهي الخواص الخمس الظاهرة والخواص الخمس الباطنة ، والشهوة ، والغضب ، والغوى الطبيعية الصبح ، وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس ، إلا أنه يدخل تحت كل واحد منها أعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعبد ، وانعصر ذلك بالقوة الباطنية ، فإن الأشياء التي تفرق القوة الباطنة على إدراكها أمور غير

متهمة . وبحصل من أبصار كل واحد منها أثر خاص في القلب ، وذلك الأثر يجر القلب من أوج عالم الروحانيات إلى حضيض عالم الحسانيات . وإذا عرفت هذا صهر مع كثرة هذه لمواقع والعلاقات أنه لا خلاص للقلب من هذه المظلمات إلا بعانة الله تعالى وإيادته . وثالث أنه لا نهاية لجهات نقصانات العدو ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت أن الاستعاذة بالله ونجاة في كل الأوقات ولهذا السبب يجب علينا في أول كل قول وعمل وجدة كل لفظة ولحظة أن نقول ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم )

الحجة الخامسة : أن اللذات الحاصلة في هذه الخياه العاجية فسيان . أحدهما : اللذات الحسية والثاني : اللذات الخيالية . وهي هذه الترياسة ، وفي كل واحد من هذين القسمين الإنسان إذا لم يكن بمنزلة تحصل تلك اللذات ولم يزاوها لم يكن له شعور بها ، وإذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ، ثم إذا مارسها ووقف عليها التذ بها ، وإذا حصل الإلتذاد بها فزيت رغبته فيها ، وكلما اجتهد الإنسان حتى وصل إلى مقام آخر في تحصيل اللذات والخطبت وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص إلى مقام آخر أعلى مما كان قبل ذلك ، فالحاصل أن الإنسان كلما كان أكثر هوزاً بالطلب كان أعظم حرصاً واشد رغبة في تحصيل الزائد عليها ، وإذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا نهاية للدرجات الحرص ، وكلما أنه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فكذلك لا يمكن إزالة ألم الشوق وحرص عن القلب ، فثبت أن هذا مرض لا قدرة للقلب على علاجه ، ووجب الرجوع به إلى الرحيم الكريم الناهض لعباده فيقال : ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) .

الحجة السادسة : في تقرير ما ذكرناه فونه تعالى : ( إياك نعبد وإياك نستعين ) وقوله . ( واستعينوا بالصبر والصلاة ) وقول موسى لقومه : استعينوا بالله وأصبح ر إلى الأرض لله بورئها من يده من عباده ، والعاقبة للمتقين ) وفي بعض الكتب الإلهية إن الله تعالى يقول : ( وعزني وحلاني ، لا تفطن أمل كل مؤمل غيري بنجاس ، ولا تبسته ثوب الذلة عند الناس ، ولا حبه من فربي ، ولا معدنه من وصلي ، ولا جعلته متفكراً حيران يؤمل غيري في شدته وشدته وبدي ، وأنا الخي القويوم ، وبر هو غيري وبطري بالمعكر أحوال غيري وبدي معاني الأوب وهي معتقة وباني مغنوح لم دعائي )

المسئلة الثالثة : أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب أهل الخير ومذهب القديرة قالت الفريزة : قوله ( أعوذ بالله ) يطل القول بأختر من وجوه : -

الأول : أن قوله ( أعوذ بالله ) اعتراف بكون العدو عاجلاً لتلك الاستعاذة ، وهو كان

خاتمة الاعمال هو الله تعالى لا متع كون العبد فاعلاً لأن تحصيل الحاصل محال ، وأيضاً فإذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه ، وإذا لم يخلق الله فيه امتنع تحصيله . فثبت أن قوله : ( أعوذ بالله ) اعتراف بكون العبد موجوداً لأفعال نفسه .

والثاني : أن الاستعانة إنما تحسن من الله تعالى إذا لم يكن الله تعالى خالقاً للأمور التي منها يستعان . أما إذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع أن يستعان بالله منها لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد يستعذ بالله من الله في عين ما يفعله الله .

والثالث : أن الاستعانة بالله من المعاصي ، تدل على أن العبد غير راض بها ، ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب على العبد كونه راضياً بها ، لما ثبت بالإجماع أنه الرضا بقضاء الله واجب .

والرابع : أن الاستعانة بالله من الشيطان إنما تعفل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلاً للشيطان ، أما إذا كانت فعلاً لله ولم يكن للشيطان في وجودها أثر البتة فكيف يستعان من شر الشيطان ، بل الأرجح أن يستعان على هذا التفسير من شرافة تعالى ، لأنه لا شر إلا من قبله .

الخامس : أن الشيطان يقول إذا كنت ما فعلت شيئاً أصلاً وأنت يا إله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها علي ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) وقلت ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وقلت ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) فمع هذه الأعداء المظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز في حكمك ورحمتك أن تذمني وتلعني ؟ .

السادس : جعلني مروجاً ملعوناً بسبب جرم صدر مني أو لا بسبب جرم صدر مني ؟ فإن كان الأول فقد بطل الجبر ، وإن كان الثاني فهذا محض الظلم ، وأنت قلت ( وما الله يريد ظهيراً للعباد ) فكيف يليق هذا بك ؟ .

فإن قال قائل : هذه الإشكالات إنما تلزم على قول من يقول بالجبر ، وأنا لا أقول بالجبر ، ولا بالقدر ، بل أقول : الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر ، وهو الكسب .

فنقول : هذا ضعيف ، لأنه أما أن يكون لقدرة العبد أثر في الفعل هي سبيل الاستقلال أو لا يكون ، فإن كان الأول فهو تمام القول بالاعتزال ، وإن كان الثاني فهو الجبر المحض ، والبزوات المذكورة واردة على هذا القول ، فكيف يعفل حصول الوسطة .

قال أهل السنة واجتماعاً أما الإشكالات التي أرمىوها علينا فهي بأسرها وإرادة عليكم من وجهين : -

الأول : أن قدوة العبد إما أن تكون معينة لأحد الطرفين ، أو كانت صالحة للطرفين معاً ، فإن كان الأول فالجبر لازم ، وإن كان الثاني فرجحان أحد الطرفين على الآخر إما أن يتوقف على المرجح ، أو لا يتوقف . فإن كان الأول ففاعل ذلك المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم الأول فيه ، وإن كان هو الله تعالى فعندما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع ، وعندما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع ، وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه ، وأما الثاني : وهو أن يقال : إن رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين : الأول : أنه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر على وجود المرجح ، والثاني : أن على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعاً على سبيل الانتقاء ، ولا يكون صادراً عن العبد ، وإذا كان الأمر كذلك فقد عاد الجبر المحض ، فثبت بهذا البيان أن كل ما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم .

الوجه الثاني في السؤال : أنكم سلمتم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلاً ، وذلك تعالى ، والمقتضي إلى المحال محال ، فكان كل ما أوردتموه علينا في انقضاء والقدر لازماً عليكم في العلم لروماً لا يوجب عنه .

ثم قال أهل السنة واجتماعاً قوله : ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) يبطال القول بالقدر من وجوه : -

الأول : أن المطلوب من قولك ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) إما أن يكون هو أن يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعاً بالتمهي والتحذير ، أو على سبيل القهر والجبر ، أما الأول فقد فعله ، ولما فعله كان طلبه من الله محالاً ، لأن تحصيل الحاصل محال ، وأما الثاني فهو غير جائز لأن الإلغاء ينافي كون الشياطين مكلفين ، وقد ثبت كونهم مكلفين ، أجلبت المعتزلة عنه فقالوا : المطلوب بالاستعانة فعل اللطاف التي تدعو المكلف إلى فعل الحسن وترك الفحش ، لا يقال : فتلطف اللطاف بفعل الله بأسرها فيما المائدة في الطلب ، لأننا نقول : إن من اللطاف ما لا يحسن فعله إلا عند هذا الدعاء ، فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله . اجاب أهل السنة عن هذا السؤال بأن فعل تلك اللطاف إما أن يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، أو لا أثر فيه ، فإن كان الأول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع ، والدليل عليه أن عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل المقدم فحينئذ

يلزم أن يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم ، وهو جمع بين التفضيلين ، وهو محال ، فثبت أن عند حصول الرجحان يحصل الوجوب ، وذلك يبطل القول بالاعتزال ، وأما إن لم يحصل بحسب فعل تلك الألفاظ رجحان طرف الوجود لم يكن لمعلها البتة أثر ، فيكون فعلها عبثاً محضاً . وذلك في حق الله تعالى عباد .

الوجه الثاني : أن يقال : إن الله تعالى بما أن يكون مريئاً لإصلاح حال العبد ، أولاً يكون ، فإن كان الحق هو الأول فالشيطان إما أن يتوقع منه إفساد العبد ، أولاً يتوقع ، فإن توقع منه إفساد العبد مع أن الله تعالى يريد إصلاح حال العبد فلم تخلفه ولم سلطه على العبد ؟ وأما إن كان لا يتوقع من الشيطان إفساد العبد فبأي حاجة للعبد إلى الاستعاذة منه ؟ وأما إذا قيل : إن الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تغيب الاعتصام من شر الشيطان .

الوجه الثالث : أن الشيطان إما أن يكون مجبراً على فعل الشر ، أو يكون قادراً على فعل الشر والخير معاً ، فإن كان الأول فقد أجبره الله على الشر ، وذلك يفتح في قلوبهم : إنه تعالى لا يريد إلا الإصلاح والخير ، وإن كان الثاني ، وهو أنه قادر على فعل الشر والخير فهو يمتنع أن يترجح فعل الخير على فعل الشر إلا مرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى ، وإذا كانت كذلك فبأي فائدة في الاستعاذة .

الوجه الرابع : يجب أن ليس إغما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان ، والشيطان كيف وقع في المعاصي ؟ فإن قلت إنه وقع فيها بسوسة شيطان آخر نزل التسلسل ، وإن قلنا وقع الشيطان في المعاصي لأجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر ؟ وعلى هذا التفسير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان ، وإن قلت إنه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطاناً آخر فهذا حيف على البشر ، وتخصيص له بزيادة الثقل والأضرار وذلك يناق كون الإله رحماً ناصراً لعباده .

الوجه الخامس : أن الفعل المستعاذ منه إن كان معنوم الوقوع فهو واجب الوقوع ، فلا فائدة في الاستعاذة منه . وإن كان غير معنوم الوقوع كان متنع الوقوع ، فلا فائدة في الاستعاذة منه .

واعلم أن هذه المظاهرة تدل على أنه لا حقيقته لقوله ( أعوذ بالله ) ؛ إلا أن يتكشف للعبد أن لكل من الله وبالله ، وحاصل الكلام فيه ما قاله الرسول ﷺ : « أعوذ برضاك من

سحطك ، وأعوذ بعفوك من غضبك ، وأعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » .

الركن الثاني المستعاذ به : وأعلم أن هذا ورد في القرآن والأخبار على وجهين : أحدهما أن يقال ( أعوذ بالله ) والثاني أن يقال ( أعوذ بكلمات الله ) أما قوله أعوذ بالله فبإياه إنما يتم بالبحث عن لفظة الله وسبأني ذلك في تفسير بسم الله وأما قوله ( أعوذ بكلمات الله التامات ) فاعلم أن المراد بكلمات الله هو قوله تعالى ( إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ) والمراد من قوله كن ، نفاذ قدرته في الممكنات ، وسريان مشيئته في الكائنات ، بحيث مجتمع أن يعرض له عائق ومانع ، ولا شك أنه لا تحسن الاستعاذة بالله إلا لكونه موصوفاً بثلث القدره القاهرة والتمتية الشاهدة ، وأيضاً فالجسمانيات لا يكون حدودها إلا على سبيل الحركة ، والخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً ، وأما الروحانيات فإنما يحصل تكوينها وخروجها إلى الفعل دفعة ، ومنى كان الأمر كذلك كان حدودها شبيهاً بحدوث الحرف الذي لا يوجد إلا في الآن الذي لا ينقسم ، فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة ، وأيضاً ثبت في علم المعقولات أن عالم الأرواح مسئول على عالم الأجسام ، وإما هي المديرات لأمر هذا العالم كما قال تعالى ( فالمديرات أمرأ ) فعوله ( أعوذ بكلمات الله التامات ) استعاذة من الأرواح البشرية بالأرواح العالية القدسة الظاهرة العظيمة في دفع شرور الأرواح الخبيثة السفلية الشكيرة ، فالمراد بكلمات الله التامات تلك الأرواح العالية الطاهرة

ثم هما دقية ، وهي أن قوله ( أعوذ بكلمات الله التامات ) إما يحسن ذكره إذا كان قد بقي في نظره الغفلة إلى غير الله ، وأما إذا تغلغل في بحر التوحيد ، وتوكل في فخر الخفائق وصار بحيث لا يرى في الوجود أحداً إلا الله تعالى ؛ لم يستعذ إلا بالله ، ولم يلتجئ ، إلا إلى الله ، ولم يعول إلا على الله ، فلا جرم يقول ( أعوذ بالله ) و ( أعوذ من الله بالله ) كما قال عليه السلام : وأعوذ بك منك ، وأعلم أن في هذا المقام يكون العبد مشتغلاً أيضاً بغير الله لأن الاستعاذة لا بد وأن تكون لطلب أو لهرب ، وذلك اشتغال بغير الله تعالى ، فإذا ترقى العبد عن هذا المقام وتفرغ عن نفسه وتفرغ أيضاً عن غفائه عن نفسه فهنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله ويصير مستغرقاً في نور قوله ( بسم الله ) ألا ترى أنه عليه السلام لما قال : وأعوذ بك منك ؛ ترقى عن هذا المقام فقال : أنت كما أثنيت على نفسك » .

الركن الثالث من أركان هذا الباب : الاستعبد : وأعلم أن قوله ( أعوذ بالله ) أمر منه لعباده أن يقولوا ذلك ، وهذا عبر غتخص بشخص معين ، فهو أمر على سبيل الجسوم ؛ لأنه

تعالى حكى ذلك عن الأنبياء والأولياء ، وذلك يدل على أن كل مخلوق يجب أن يكون مستعيزاً بالله ، فالأول : أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال ( رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ) فبعد هذا أعطاه الله خلعتين ، والسلام والبركات ، وهو قوله تعالى ( قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك ) والثاني : حكى عن يوسف عليه السلام أن المرأة لما راودته قال ( معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي ) فأعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث قال ( لنصرف عنه السوء والفحشاء ) والثالث : قيل له ( خذ أخذك منكاه ) فقال ( معاذ الله أن تأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده ) فأكرمه الله تعالى بقوله ( ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا ) ، الرابع : حكى الله عن موسى عليه السلام أنه لما أمر قومه بذبج البقرة قال قومه ( استجدنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ) فأعطاه الله خلعتين إزالة التهذيب وإحياء القليل فقال ( ففنا الضمير ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته ) ، الخامس : أن القوم لما خرقوه بالقتل قال ( وإني عذت بربي وربكم أن ترجون ) وقال في آية أخرى ( إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ) فأعطاه الله تعالى مراده فأنقذهم من وأورثهم أرضهم وديارهم ، والسادس : أن أم مريم قالت ( ولهي أعيدها بك وفرينها من الشيطان الرجيم ) فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله ( فضيلها ربيما بقبول حسن وبنيتها تلتأ حسناً ) والسابع : أن مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة ( قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت نقياً ) فوجدت نعمتين ونداً من غير أب وتربية الله إياها بسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله ( إني عبد الله ) والثامن : أن الله تعالى أمر محمداً عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة مرة بعد أخرى فقال ( وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون ) وقال ( قل أعوذ برب الفلق ) و ( قل أعوذ برب الناس ) والثامع : قال في سورة الأعراف ( خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل ) وأما يتزغناك من الشيطان نزع فاستعد بالله أنه سميع عليم ) وقد في حبه السجدة ( ادع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ) إل أن قال ( وأما يتزغناك من الشيطان نزع فاستعد بالله إنه هو السميع العليم ) فهذه الآيات دالة على أن الأنبياء عليهم السلام كانوا أبدأ في الاستعاذة من شريائهم إلا أن يعرفوا واجبهم .

وأما الأحبار فكثيرة . الخبر الأول . من معاذ بن جبل قال : استب رجلان عند النبي ﷺ وأغرقا فيه . فقال عليه السلام : إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنها ذلك ، وهي قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وأقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه : الأول : أن الإنسان يعلم أن علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جداً ، وأنه إنما يمكنه أن يعرف



ذلك تعصيل بئس العفص . وعند الغضب يزول العقل ، فكذلك ما يفعلوه ويقولونه يترك على  
القلوب الخبيث ، فإذا استحضرت في عقله هذا صار هذا المعنى داعية له عن الاندفاع على تلك  
الانفعال وتلك الأقوال . وحملناه على أن يرجع إلى الله تعالى في تعصيل الخيرات ورفع  
الآفات ، فلا يجرم يقول أعوذ بالله . الثاني : أن الانسان غير عالم قطعاً بأن الحق من جانبه  
ولا من جانب خصمه ، فإذا علم ذلك يقول : أفرض هذه الواقعة إلى الله تعالى ، فإذا كان  
الحق من جانبي فإنه يستولي من خصمي . وإن كان الحق من جانب خصمي فالأولى أن لا  
أضيقه . وعند هذا يعوض تلك الحكومة إلى الله ويقول أعوذ بالله . الثالث : أن الانسان إذا  
يغضب إذا أحس من بعضه بغير قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم ، فإذا استحضرت في  
عقله أن إنه العالم أقوى وأقدر مني ثم إنني عصبته مرات وكبرته وأنه بعضه فهو أقوى  
فالأولى لي أن أعجز عن هذا المعصوب عنه ، فإذا أحضر في عقله هذه المعنى ترك المقصود  
والمشاهدة وقال أعوذ بالله . وكل هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى ( إن الذين اتقوا إذا مسهم  
خائف من الشيطان تذكروا فإنهم مبصرون ) والمعنى أنه إذا تذكر هذه الأسرار والمعاني نصير  
طريق الله تذكركم التراء بالنداء ورحي نصحاء الله تعالى

(الحبر الثاني) : وروى معقل بن يسار رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال ، من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وفرا ثلاث آيات من أحر سورة الحشر ، وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي ، فإن مات في ذات اليوم مات شهيداً ، ومن نأها حين يمسي كان بذلك لشرقة .

فقتلوا وغلبوه، من جانب العقل أن قوله (أعوذ بالله) مشاهدة تكمل من حيز النفس  
وعناية فصورها، والآيات الثلاث من آخر سورة الحشر مشاهدة تكمال لله وحلاله ونفسه،  
وتكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل إلا بهذه المشاهدات.

الحبر الثالث : روى أسس عن النبي ﷺ أنه قال : « من استعذ في اليوم عشرين مرة وكل الله تعالى به منك بدود عه الشيطان » .

قلت : واليه فيه أنه ما حال ( 'عوداً باقة ) وغرف معناه عرف منه بنفسه فعرفت  
وتقيدان علمه ، وإن عرف ذلك من نفسه لم يفت إلى ما تأخر به النفس ، ولم يفتد على  
الأمر إلى أن يتعدوه نفسه إليها ، ويشيطان الكثير هو النفس ، ولما أن قرأ هذه الكلمة كبر  
الشيطن عن الأمان

والخلاصة : هي سورة بنت حكيم عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : هي نزل

منزلاً فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل .

قلت : والسبب فيه أنه ثبت في العلوم العقلية أن كثرة الأشخاص الروحانية فوق كثرة الأشخاص الجسدية ، وأن السموات مملوءة من الأرواح الطاهرة ، كما قال عليه الصلاة والسلام : أطلت السماء ، وحتى لها أن تنط ، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو قاعد ، وكذلك الأثير مملوء من الأرواح ، وبعضها طاهرة مشرقة خيرة ، وبعضها كدرة مؤذية شريرة ، فإذا قال الرجل ( أعوذ بكلمات الله التامات ) فقد استعاذ بفلك الأرواح الطاهرة من شرنك الأرواح الخبيثة ، وأيضاً كلمات الله هي قوله : كن ؛ وهي عبادة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقسوة الله لم يضره شيء .

والخير الخامس : عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : إذا فرغ أحدكم من النوم فليقل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر حمزات الشياطين وأن يحضرون فإيا لا تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ، ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علفها في عنقه .

والخير السادس : عن ابن عباس عن النبي ﷺ : أنه كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما ، ويقول : أعيدكما بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة ، ومن كل هبب لامة ، ويقول : كان أبي إبراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل وإسحق عليهما السلام .

والخير السابع : أنه عليه الصلاة والسلام كان يعظم أمر الاستعاذة حتى أنه لما تزوج امرأة ودخل بها قالت أعوذ بالله منك فقال عليه الصلاة والسلام : عذت بمعاذ الخلفي بأهلك .

وأعلم أن الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له إلى القاتل ، وإنما التفاته إلى القول ، فلما ذكرت تلك المرأة كلمة أعوذ بالله بقي قلب الرسول ﷺ مشغولاً بتلك الكلمة ، ولم يلتفت إلى أنها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا .

والخير الثامن : روى الحسن قال : بينما رجل يضرب مملوكاً له فجعل المملوك يضرب ( أعوذ بالله ) إذ جاء نبي الله فقال : أعوذ برسول الله ، فأمسك عنه فقال عليه السلام : عاهد الله أحق أن يمسك عنه ، فقال : فإني أشفئك يا رسول الله أنه حر لوجه الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : أما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدفع وجهك سبع النار .

والخير التاسع : قال سويد : سمعت أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يقول على المنبر : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقال سمعت رسول الله ﷺ يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت .

والخير العاشر : قوله عليه الصلاة والسلام : أعوذ بربك من سطوك ، وأعوذ بعفوك من غضبك ، وأعوذ بك منك ، .

الركن الرابع من أركان هذا الباب الكلام : في المستعاذ منه وهو الشيطان ، والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان ، وإعلم أن شر الشيطان إما أن يكون بالوسوسة أو بغيرها ، كما ذكره في قول الله تعالى ( كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ) وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ، ومن علوم المكاشفات .

المسئلة الأولى : اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من أنكر الجن والشياطين ، وإعلم أنه لا بد أولاً من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول : أطبق الكل على أنه ليس الجن والشياطين عبارة عن أشخاص جسمية كثيفة نجي ، وتذهب مثل الناس والبهائم ، بل القول الحاصل فيه قولان : الأول أنها أجسام هوائية قلدة على التشكل بالشكل مختلفة ، ولها عقول وأفهام وقدر على أعمال صعبة شاقة . وأقول الثاني : أن كثيراً من الناس أثبتوا أنها موجودات غير متحيزة ولا حالة في التحيز ، وزعموا أنها موجودات مجردة من الجسمية ، ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مفضة عن تدبير الأجسام بالكلية ، وهي الملائكة القربون ، كما قال الله تعالى ( ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ) ويلبها مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام ، وأشرفها حملة العرش ، كما قال تعالى ( ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ) والمرتبة الثانية الحافون حول العرش ، كما قال تعالى ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي ، والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة ، والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الأثير ، والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم ، والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير ، والمرتبة الثامنة مرتبة الأرواح المتعلقة بالبحار ، والمرتبة التاسعة مرتبة الأرواح المتعلقة بالخيال ، والمرتبة العاشرة مرتبة الأرواح السفلية المنصرف في هذه الأجسام النائية والحيوانية الموجودة في هذا العالم .

وإعلم أنه على كلا القولين فهذه الأرواح قد تكون مشرقة أهبة خيرة سعيدة ، وهي الساء بالصالحين من الجن ، وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية ، وهي المساء بالشياطين .

واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه : الحجة الأولى : أن الشيطان لو كان

موجوداً لكان إما أن يكون جسماً كشيئاً أو لطيفاً ، والفسيان باطلان فيطل القول بوجوده وإنما قلنا أنه ينبغي أن يكون جسماً كشيئاً لأنه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس ، إذ لو جاز أن يكون بحضرتنا أجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز أن يكون بحضرتنا جبال حائلة وشموس مصفة ودعوى وبروق مع أننا لا نشاهد شيئاً منها ، ومن جوز ذلك كان غارحاً عن العقل ، وإنما قلنا إنه لا يجوز كونها أجساماً لطيفة وذلك لأنه لو كان كذلك لوجب أن تميز أو تفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية ، وأيضاً يلزم أن لا يكون لها قوة وقدرة على الأعمال الشاقة ، ومثبتو الجن يشبهون إليها الأعمال الشاقة ، ولما بطل الفسيان ثبت فساد القول بالجن .

الحجة الثانية : أن هذه الأشخاص المسماة بالجن إذا كانوا حاضرين في هذا العالم غرضين للبشر فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طوي الخالطة والمصاحبة أما صداقة وأما عداوة ، فإن حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة ، وإن حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة ، إلا أننا لا نرى أثراً من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يملسون صنعة التعزيم إذا تلبوا من الأكاذيب يعترفون بأنهم قطعاً ما شاهدوا أثراً من هذا الجن ، وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الأشياء وصحمت واحداً ممن تاب عن تلك الصنعة قال إنني رأيت على العزيمة انفلاتية كذا من الأيام وما تركت دقيقة من اللغات إلا أنبت بها ثم إنني ما شاهدت من تلك الأحوال المذكورة أثراً ولا خيراً .

الحجة الثالثة : أن الظنين إلى معرفة الأشياء إما الحس ، وإما الخبر ، وإما الدليل : أما الحس فلم يدل على وجود هذه الأشياء ، لأن وجودها إما بالصورة أو الصوت فذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتاً فكيف يمكننا أن ندعي الاحساس بها ، والذين يقولون أننا أبصرناها أو سمعنا أصواتها فهم طائفتان : المجانين الذين يتخيلون أشياء بسبب خلل أمزجتهم فيظنون أنهم رأوها ، والكذابين المخرفون ، وأما إثبات هذه الأشياء بواسطة أخبار الأنبياء والرسول فباطل لأن هذه الأشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الأنبياء فإن على تقدير نبوتها يجوز أن يقال إن كل ما نفي به الأنبياء من المعجزات إنما حصل بإعانة الجن والشياطين ، وكل فرع أدى إلى البطلان الأصل كان باطلاً ، مثله إذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الإنسان فلم لا يجوز أن يقال : إن حنين الجذع إنما كان لأجل أن الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم أظهر الخيخين ولم لا يجوز أن يقال إن أفتاة إنما تكلمت مع الرسول عليه السلام لأن الشيطان دخل في بطنها وتكلم ، ولم لا يجوز أن يقال إن الشجرة إنما انقلعت من أصلها لأن الشيطان اقتلعها ، ثبت أن القول بإثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الأنبياء عليهم السلام ، وأما إثبات هذه الأشياء بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر ، لأننا لا نعرف دليلاً عقلياً يدل على وجود الجن

والشياطين ، فثبت أنه لا سبيل لنا إلى العلم بوجود هذه الأشياء ، فوجب أن يكون انقول بوجود هذه الأشياء باطلا ، فهذه جملة شبه منكري الجن والشياطين .

والجواب عن الأول : أننا نقول : إن الشبهة التي ذكرتم نقل على أنه يمنع كون الجن جسماً ، فلم لا يجوز أن يقال أنه جوهر مجرد عن الجسمية .

واعلم أن القائلين بهذا القول فرق : الأول الذين قالوا : انفسوس لياطرة البشرية المغارقة للأبدان قد تكون خيرة ، وقد تكون شريرة ، فإن كانت خيرة فهي الملائكة الأرضية ، وإن كانت شريرة فهي الشياطين الأرضية ، ثم إذا حدث بدن شديد المشابهة يبدن تلك النفوس المغارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المغارقة فحينئذ يتحدث لتلك النفس المغارقة صرحت تعلق بهذا البدن الحادث ، وتصير تلك النفس المغارقة معونة هذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الأعمال الثلاثة بها ، فإن كانت النفس من النفوس الطاهرة المشرفة فخير كانت تلك المعونة والمساعدة إماماً ، وإن كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعونة والمساعدة وسوسة ، فهذا هو الكلام في الإلهام والوسوسة على قول هؤلاء .

الفريق الثاني الذين قالوا : الجن والشياطين حواهر مجردة عن الجسمية وعلاقتها ، وجنسها مخالف لجنس النفوس فهاطلة البشرية ، ثم إن ذلك الجنس يتدرج فيه أنواع أيضاً ، فإن كانت ظاهرة نورانية فهي الملائكة الأرضية ، وهم المسمون بصالح الجن ، وإن كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية ، إذا عرفت هذا نقول : الجنسية عن الضم ، فالنفوس البشرية الطاهرة النورية تضم إليها تلك الأرواح الظاهرة النورية وتعبها على أعمالها التي هي من أبواب الخير والبر والتقوى ، والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تضم إليها تلك الأرواح الخبيثة لشريرة وتعينها على أعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعبدان .

الفريق الثالث ، وهم الذين يذكرون وجود الأرواح السطية ، ولكنهم انبشوا وجود الأرواح المجردة للكلية ، وزعموا أن تلك الأرواح أرواح عالية قاهرة قوية ، وهي مخلقة بحواهرها ومهاباتها ، فكيف أن لكل روح من الأرواح البشرية بدن معيناً فكذلك لكل روح من الأرواح الفلكية بدن معين ، وهو ذلك الفلك المعين ، وكل من الروح البشرية تتعلق أولاً بالقلب ثم بواسطة تسمى أثر ذلك الروح إلى كل البدن ، فكذلك الروح الفلكي يتعلق أولاً بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى أثر ذلك الروح إلى كلية ذلك الفلك وإلى كلية

المعلم ، وكما أنه يتولد في القلب والدماغ أرواح لطيفة وتملك الأرواح صفاتي في الشرايين والأعصاب إلى أجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة إلى كل جزء من أجزاء الأعضاء ، فكذلك ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب المعلم وتتأدى قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية إلى أجزاء هذا العالم وكما أن بواسطة الأرواح الفاعلة من القلب والدماغ إلى أجزاء البدن يحصل في كل جزء من أجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي المغذية والسامة والمولدة والحلقة - فتكون هذه القوى كالمنتجح والأولاد لجوهر النفس المذيرة فكلية البدن ، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثقة من الكواكب النواصلة إلى أجزاء هذا العالم تحدث في تلك الأجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو ، وهذا النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ، ولما كانت النفوس الفلكية غتلفة في جواهرها وماهياتها ، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلاً طائفة ، والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة أخرى ، فتكون النفوس المنسبة إلى روح زحل متجانسة متشابهة ، ويحصل بينها عية ومودة ، وتكون النفوس المنسبة إلى روح زحل مختلفة بالطبيع والماهية للنفوس المنسبة إلى روح المشتري ، وإذا عرفت هذا فنقول : قالوا : إن القلة تكون أقوى من المثلث ، فكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة ، وهي تكون مطوقة لروح من تلك الأرواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي أقوى وأعلى بكثير منها في هذه الأرواح البشرية ، وتلك الأرواح الفلكية بالنسبة إلى تلك الطائفة من الأرواح البشرية كالأب المشفق والسلطان الرحيم ، فلهذا أنسب تلك الأرواح الفلكية تعين أولادها على مهلتها وتهدئتها نارة في النوم على سبيل الرزق ، وأخرى في البقعة في سبيل الإطعام ، ثم إذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصة وقوى اتصاله بالروح الفلكي الذي هو أصله ومعدنه ظهرت عليه أفعال عجيبة وأعمال خارقة للمعادنات ، فهذا تفصيل مذاهب من بيت الجن والشياطين ، ويزعم أنها موجودات قيست أجساماً ولا جسيانية .

واعلم أن قوماً من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب ، وزعموا أن انجرد يمتنع عليه إدراك الجزئيات ، وانحرافات ينتج كرمها فاعلة للأفعال الجزئية .

واعلم أن هذا باطل لوجهين . الأول : أنه يمكننا أن نحكم على هذا الشخص لمعين بأنه إنسان ونفس بغرس ، والعاصي على الشيطان لا يد وأن يحضره القضي عيبها ، فهنا شيء واحد هو محرك للكي ، وهو النفس ، فينم أن يكون النترك للجزئي هو النفس . الثاني : هب أن النفس المنجدة لا تقوى على إدراك الجزئيات ابتداء ، لكن لا نزاع أنه يمكنها أن تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الحسية ، فلم لا يجوز أن يقال : إن تلك الجواهر المجردة المسماة

بالجن والشياطين لها آلات حسابية من كرة الأثير أو من كرة الزمهرير ، ثم إنها بواسطة تلك الآلات الحسابية تقوى على إدراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الأبدان ، فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب .

وأما الذين زعموا أن الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا : الأجسام متساوية في الحجمية والمقدار ، وهذان المعنيان أعراض ، فالأجسام متساوية في قبول هذه الأعراض ، والأشياء المختلفة بالماهية لا يمنع اشتراكها في بعض اللوارج ، فلم لا يجوز أن يقال : الأجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وما هيائها المعينة ، وإن كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار ؟ وإذا ثبت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يقال : أحد أنواع الأجسام أجسام لطيفة نضاجة حية لذوقها عذبة لذواتها ، قادرة على الأعمال الشاقة لفوائدها ، وهي غير قابلة للتفريق والشرق ؟ وإذا كان الأمر كذلك فلك الأجسام تكون قادرة على تشكيل أنفسها بأشكال مختلفة ، ثم إن الريح العاصفة لا تمزقها ، والأجسام الكثيفة لا تعرفها ، أنيس أن الفلاسفة قالوا : إن النار التي تنفصل عن الصوامع تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الأحجار والمعادن ، وتخرج من الجانب الآخر ؟ فلم لا يعمل مثله في هذه الصلابة ، وعلى هذا التقدير فإن الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها ، وإنها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد إلى الأجل المعين والثابت المعلوم ، فكل هذه الأحوال احتمالات ظاهرة ، والدليل لم يقم على إبطالها ، فلم يجوز المصير إلى القول بإبطالها .

وأما الخواب عن الشبهة الثانية . أنه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد لا يعرف إلا حال نفسه . أما حال غيره فإنه لا يعلمها ، فبقي هذا الأمر في حيز الاحتمال .

وأما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو إما نقول : لا نسلم أن القول بوجود الجن والملائكة يوجب الظعن في نبوة الأنبياء عليهم السلام ، وسيظهر الجواب عن الأجوبة التي ذكرتموها فيما بعد ذلك ، فهذا آخر الكلام في الجواب عن الشبهات

المسئلة الثانية : اعلم أن القرآن والأخبار يدلان على وجود الجن والشياطين : أما القرآن فأيات : الآية الأولى قوله تعالى ( وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن عليك حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم مبدين فقالوا يا قومنا انما سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ) وهذا نص على وجودهم وعلى أنهم سمعوا القرآن ، وعلى أنهم أنذروا قومهم ، والآية الثانية قوله تعالى ( واتبعوا ما تنزلنا

الشياطين على ملك سليمان ) ، والآية الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام ( **يَعْلَمُونَ لَهُ** ما يشاء من محاريب وممثيل وجنان كالجواب وقبور راسيات اصفوا ) وقال تعالى ( والشیاطین کنن بها ، وغوصوا بحرین مغرین فی الأصفاد ) وقال تعالى ( وسليمان الريح - إلى قوله تعالى ( ومن اخفى من يعمل بين يديه بإذن ربه ) والآية الرابعة قوله تعالى ( يا معشر الجن والإنس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والأرض ) والآية الخامسة قوله تعالى ( انازلنا السماء الدنيا برية للكوكب وحفظاً من كل شيطان مارد ) وأما الاحبار فكثيرة : -

الخبر الأول : روى مالك في الموطأ ، عن صفين بن اخطح ، عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري ، قال : فوجدته يصلي ، فجلست أنظره حتى يقضي صلاته ، قال : فسمعت تحريكاً تحت سريره في بيته ، فإذا هي حبة ، ففتت لأفلها ، فاشترى أبو سعيد أن أجلس ، فلما انصرف من صلاته أشار إلى بيت في الدار فقال : ترى هذا البيت ؟ ففتت نعم ، فقال إنه كان فيه فتى حديث عهد بعرس ، وسقى الحديث إلى أن قال : فرأى امرأته واقعة بين الناس ، فأدركته غيرة فأهوى إليها بالرمح ليطلعنها بسبب الغيرة فقاشرت : لا تعجل حتى تدخل وتنظر في بيتك ، فدخل فإذا هو بحبة مطوقة عن فرائشه فركب فيها رمحه فانطربت الحبة في رأس الرمح وحر الفتى ميتاً ، فما بدرى أبوها كان أسرع موتاً . الفتى أم الحية ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : إن بالمدينة جن قد أسبوا ، فمن بدا لكم منهم فأذنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان .

الخبر الثاني : روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال ما أسرى برسول الله ﷺ رأي عفريناً من الجن يصلبه بشعنة من مار كلفا انتمت راءه ، فذو جربيل عفيه السلام : ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن طفت شعنته وحر لفيه ، قل : أعوذ بوجه الله الكريم ، وبكلماته الثمات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، من شر ما ينزل من السماء ، ومن شر ما يعرج فيها ، ومن شر ما نزل إلى الأرض ، ومن شر ما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر ضارقي الليل والنهار إلا طارفاً بطرق يخبر بأمره .

والخبر الثالث : روى مالك أيضاً في الموطأ أن كعب الاحبار كان يقول : أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه ، وبكلمات الله الثمات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، رباسمائه كنه ما قد علمت منها وما سمع اعلم ، من شر ما خلق وذراً وبراً .

والخبر الرابع : روى أحمد مالك أن خاند بن الوليد قال - يا رسول الله ، إني أروع في ماضي ، فقال له رسول الله ﷺ قل : أعوذ بكلمات الله الثمات من غضبه وعقابه وشر



عباده ، ومن همزات الشياطين ، وذَن يحضرون .

والخبر الخامس : ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي ﷺ ليلة الجن وقراءته عندهم ، ودعوته إياهم إلى الإسلام .

والخبر السادس : روى القاضي أبو بكر في الهداية أن عيسى بن مريم عليهما السلام دعا ربه أن يريه موضع الشيطان من بي آدم ، فأراه ذلك فلذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه ، فلذا ذكر الله تعالى جنس ، وإذا لم يذكره وضع رأسه على حية قلبه .

والخبر السابع : قوله عليه السلام ، ان الشيطان ليجري من ابن آدم يجري الدم ، وقال : ما منكم أحد إلا وله شيطان ، قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم ، والأحاديث في ذلك كثيرة ، والقدر الذي ذكرناه كاف .

المسئلة الثالثة : في بيان أن الجن مخلوق من النار ، والدليل عليه قوله تعالى ( والجن خلقناه من قبل من نار السموم ) وقال تعالى حاكياً عن إبليس لعنه الله أنه قال ( خلقتني من نار وحلقتني من طين ) وأهم أن حصول الحياة في النور غير مستبعد ، ألا ترى أن الأطباء قالوا المنطق الأول للمضى هو القلب والروح ، وهما في غاية السخونة ، وقال جالينوس : يهي يقرت مرة يضى فرد فادخلت يدي في بطنه ، وأدخلت أصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل تزيد ، ويقول : أطبق الأطباء على أن الحياة لا تحصل إلا بسب الحرارة الغريزية ، وقال بعضهم : الأغلب على الظن أن كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات .

المسئلة الرابعة : ذكرنا قولين في أنهم لم سموا بالجن ، الأول : أن لفظ الجن مأخوذ من الاستنار ، ومنه الجنة لاستنار أرضها بالأشجار ، ومنه الجنة لكونها سائرة فلاسن ، ومنه الجن لاستنارهم عن العميون ، ومنه المجنون لاستنار عقله ، ومنه الجنين لاستناره في البطن ومنه قوله تعالى ( اتخذوا أيمانهم جنة ) أي رقابة وسراً ، وأعلم أن على هذا القول يلزم أن تكون الملائكة من الجن لاستنارهم عن العميون ، إلا أن يقال : إن هذا من باب تفيد المطلق مسبب العرف . والقول الثاني : أنهم سموا بهذا الاسم لأنهم كانوا في أول أمرهم خزائن الجنة والقول الأول أقوى .

المسئلة الخامسة : أعلم أن طوائف المكلفين أربعة : الملائكة ، والأنس ، والجن ، والشياطين ، واختلفوا في الجن والشياطين فقل : الشياطين جنس والجن جنس آخر ، كما أن الإنسان جنس والفرس جنس آخر ، وقبل : الجن منهم أحيار ومنهم أشرار والشياطين اسم لأشرار الجن .

السئلة السادسة : المشهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر ، وأنكر أكثر المعتزلة ذلك ، أما الثبوتون فقد احتجوا بوجوه : الأول : أنه إن كان الجن عبارة عن موجود ليس بحسم ولا جسماني فحيث أنه يكون معنى كونه قادراً على النفوذ في باطنه أنه يقدر على التصرف في باطنه ، وبذلك غير مستبعد ، وإن كان عبارة عن حيوان هو شي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم أيضاً غير ممنوع قياساً على النفس وغيره . الثاني : قوله تعالى ( لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ) . الثالث : قوله عليه السلام ، إن الشيطان ليحري من ابن آدم مجرى الدم .

أما المنكرون فقد احتجوا بأمور : الأول : قوله تعالى حكاية عن إبليس ( لعنة الله وما كان في عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي ) صرح بأنه ما كان له على البشر سلطان إلا من الوجه الواحد ، وهو إلغاء الوسوسة والدعوة إلى الباطل . الثاني : لا شك أن الأنبياء والعلماء المصنفين يدعون الناس إلى لمن الشيطان والبراءة منه : فوجب أن تكون العداوة بين الشياطين وبينهم أعظم أنواع العداوة ، فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى إيصال البلاء والشر إليهم لوجب أن يكون تضرر الأنبياء والعلماء منهم أشد من تضرر كل أحد ، ولما لم يكن كذلك علمنا أنه باطل .

السئلة السابعة : اتفقوا على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا يتكحون ، سبحون الليل والنهار لا يقروا ، وأما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون ، قال عليه السلام في الروث والمعظم : أنه زاد [عوانكم من الجن ، وأيضاً فانهم يتوالدون قال تعالى ( اقتخذونه وفريته أولياء من دوني .

السئلة الثامنة في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الآثار : ذكروا أنه يغوص في باطن الانسان ، ويضع رأسه على حية قلبه ، ويلقي إليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي أن النبي ﷺ قال : إن الشيطان ليحري من ابن آدم مجرى الدم ، ألا فضيقتوا مجاريه بالجوع ، وقال عليه السلام : تولا أن الشياطين يحوسون على قلوب بني آدم نظروا إلى مذكورات السموات .

ومن اتنس من قال : هذه الأخبار لا بد من تأويلها ، لأنه بمنتهى حملها على ظواهرها ، واحتج عليه بوجوه : الأول : أن نفوذ الشياطين في بواطن النفس محال ، لأنه يلزم إما اتساع تلك المجاري ، أو تداخل تلك الأجسام . الثاني : ما ذكرنا أن العداوة الشديدة حاصلة بينه وبني أهل الدين ، فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا ينقصهم بمزيد الضرر ؟ الثالث : أن الشيطان مخلوق من النار ، فلو دخل في داخل البدن لصار كقند التار في داخل البدن ، ومعلوم أنه لا

يخص بذلك . ابراهيم : أن الشياطين يعيون المعاصي وأنواع الكفر والفسق ، ثم إننا نضجر بأعظم الوجوه اليهم ليظهروا أنواع الفسق فلا نجد منه أثراً ولا فائدة ، وباجملة فلا نرى لا من عدائهم ضرراً ولا من صداقتهم نفعاً .

وأجاب مشبو الشياطين عن السؤال الأول بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل ، وعلى القول بأنها أجسام لطيفة كالضوء وهو . فالسؤال أيضاً زائل ، وعن الثاني لا يعد أن يقال : إن الله وملائكته يمعنونهم عن إيذاء علماء البشر ، وعن الثالث أنه لما جاز أن يقول الله تعالى لنار إبراهيم ( يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم ) فلم لا يجوز مثله ههنا ، وعن الرابع أن الشياطين يختارون ، ولعلهم يفعلون بعض الفيتاح دون بعض .

المسئلة التاسعة ، في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي فرره الشيخ الغزالي في كتاب الأحياء ، قال : القلب مثل قبة لها أبواب تنصب إليها الأحوال من كل باب . أو مثل هدف ترمي إليه سهام من كل جانب ، أو مثل مرآة منصوبة تحتاز عليها الأشخاص ، فترى فيها صورة بعد صورة ، أو مثل حوض تنصب إليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة واعلم أن مدخل هذه الأنوار المتجددة في القلب سبعة سبعة إما من الظاهر كالحواس الخمس ، وإما من الباطن كإخياال والشهوة والغضب والأحلاق المركبة في مزاج الانسان ، فانه إذا أدرك باخواس شيئاً حصل منه أثر في القلب ، وكذا إذا حاجت الشهوة أو الغضب حصل من تلك الأحوال آثار في القلب ، وأما إذا منح الانسان عن الإدراكات الظاهرة فالحيالات الخاصلة في النفس تبغى ، ويستغل الخيال من شيء إلى شيء ، وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال إلى حال ، فالقلب دائماً في التغير والتأثر من هذه الأسباب ، وأحص الأنوار الحاصلة في القلب هي الخواطر . وأعني بالخواطر ما يعرض فيه من الأفكار والأدكر ، وأعني بها إدراكات وعلومها إما على ميبيل التجدد وإما على ميبيل التذكر ، وإنما نسمى خواطر من حيث أنها تختلج بالخيال بعد أن كان القلب غافلاً عنها ، فالخواطر هي المحركات للآرادات ، والآرادات حركة للأعضاء ، ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الآرادات تنقسم إلى ما يدعور إلى الشر أعني إلى ما يضر في العاقبة . وإلى ما ينفع . أعني ما ينفع في العاقبة . فهما شاطران مختلفان ، فافترقا إلى اسمين مختلفين ، فالخاطر المحمود يسمى إلهاماً ، والمذموم يسمى وسواساً ، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر أحوال حادثه فلا بد لها من سبب ، والتسلسل محال ، فلا بد من انتهاء الكل إلى واجب الوجود ، وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حلف التطهرات منه .

المسئلة العاشرة : في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي : اعلم أن هذا الرجل دار حول المقصود إلا أنه لا يحصل الغرض إلا من بعد مزيد التفتيح ، فنقول : لا بد قبل الخوض في

المقصود من تقديم مقدمات .

المقدمة الأولى : لا شك ان ههنا مطلوباً ومهروباً . وكل مطلوب فلما ان يكون مطلوباً لذاته أو لغيره ، ولا يجوز أن يكون كل مطلوب مطلوباً لغيره . وأن يكون كل مهروب مهروباً عنه لغيره : وإلا لزم إما الدور وإما التسلسل . وهما محالان ، فثبت أنه لا بد من الاعتراف بوجود شيء ، يكون مطلوباً لذاته ، وبوجود شيء ، يكون مهروباً عنه لذاته .

المقدمة الثانية : إن الاستقراء دل على أن المطلوب بالذات هو المنة والسرور ، والمطلوب بالنتيجة يكون وسيلة إليها ، والمهروب عنه بالذات هو الألم والحزن ، والمهروب عنه بالنتيجة ما يكون وسيلة إليها .

المقدمة الثالثة : إن المنة عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر ، فاللذة عند القوة الباصرة شيء ، واللذة عند القوة السامعة شيء آخر ، والملاذبة عند القوة الشهوانية شيء ثالث ، ولللذة عند القوة العصبية شيء رابع ، والملاذبة عند القوة العاقلة شيء خامس .

المقدمة الرابعة : إن القوة الباصرة إذا أدركت موجوداً في الخارج لزم من حصول ذلك الإدراك البصري ولذة ، اللذع عن ماهية ذلك المرنى ، وحسن التوقف عليه يحصل العلم بكونه لذياً أو مؤلماً أو خالياً عنها ، فان حصل العلم بكونه لذياً ترسب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى تحصيله ، وإن حصل العلم بكونه مؤلماً ترسب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى البعد عنه والتفريط به ، فان لم يحصل العلم بكونه مؤلماً ولا بكونه لذياً لم يحصل في القلب لا رغبة إلى التفرار عنه ولا رغبة إلى تحصيله .

المقدمة الخامسة : إن العلم بكونه لذياً إنما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله إذا حصل ذلك العلم خالياً عن المعارض والمعاو ، فلما إذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الانقياس ، مثله إذا رأينا طعاماً لذياً فعلمنا بكونه لذياً ، بما يؤثر في الانقياس على تناوله إذا لم نعتقد أنه حصل فيه ضرر زائد ، أما إذا اعتقدنا أنه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر النفس كيفية معارضة واترجيح ، فأبها غلب على طنه أنه ترجح عمل بمقتضى ذلك الرحمان ، ومثال آخر هذا المعنى : إن الإنسان قد يقتل نفسه وقد يفتي نفسه من السطح العالي ، إلا أنه إنما يقدم على هذا العمل إذا اعتقد أنه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه ، أو يتوصل به إلى تحصيل منفعة أعلى حالاً منها ، فثبت بما ذكرنا أن اعتقاد كونه لذياً أو مؤلماً إنما يوجب الرغبة والتفرع إذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض .

المقدمة السادسة : في بيان أن التفرير الذي يناه بدل على أن الأفعال الحيوانية خاضعات مرتبة ترتيباً ذاتياً لرومياً عقلياً ، وذلك لأن هذه الأفعال مصدرها الغريب هو القوى الموجودة في العصابات ، إلا أن هذه القوى صالحة للفعل والفكر ، فمتبع صبر ونها مشير للفعل بدلا عن الترك ، ولترك بدلا عن الفعل ، إلا بصيغة نصب إتيه ، وهي الإرادات ثم بر تلك الإرادات بما توجد وتحدث لأجل العلم بكونها للبدنة أو مؤنة . تسمي تلك العلوم بـ حصلت فعل الإنسان حاد ليحدث لأول فيه ، ولزم لها الفؤور وإيما التمسكس وهما عاالاد ، وما انتهت إلى عموم وإدراكات بصورات تحصل في جوهر النفس من لأميات الخارجة ، وهي اما الانبصالات العقلية على مذهب قوم أو السبب الحقيقي وهو أن الله تعالى يهدي تلك الانبصالات أو العلوم في القلب ، فهذا تلخيص الكلام في أن الفعل كيف يحصل عن الحيوان

إذا عرفت هذا فاعلم أن عدة الشيطان ونفاه الوسوسة قائما : ثبت أن المصدر الغريب للأفعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العصابات والاوراق ، ثبت أن تلك القوى لا تصدر مصدر بالفعل والترك إلا عند انضواء الجبر والإرادة إليها ، وثبت أن تلك الإرادة من لوزم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لمبدأ أو مؤلا ، وثبت أن حصول ذلك الشعور لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى يشاء أو بواسطة مرتب شيئا كبر واحد منها في استمرار ما بعد على الوجه الذي فروما ، وثبت أن ترتيب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله أمر لازم لرومياً ذاتياً واجباً ، فانه إذا أحس بشيء وعرف كونه ملائياً كان ضيعه الله ، وإذا كان ضيعه له فتمكنت القوة إلى القلب ، فإذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة ، فلزم عدما غيرهما من الخارج وربما أنه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الأثر ، لأنه إذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل ، وإن لم يحصل مجموع تلك المراتب منع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل ، فعلمنا أنه نقول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة فوق باطل ، بل الحق أن يقول : إن تحقق حصول هذه المراتب في الطرف الباطن سببها بالإلهام ، وإن تحقق حصولها في الطرف الآخر سمحها بالوسوسة ، هذا تمام الكلام في تقرير الأشكال

والخواتم : أن كل ما ذكرناه حتى وحدوق ، إلا أنه لا يبعد أن يكون الإنسان عاقلأ عن الشيء ، فذا ذكره الشيطان ذلك الشيء ، تذكره ، ثم عند التفرير يترتب الفعل ، وترتب الفعل عن حصول ذلك الأمر ، فلهذا أتى به الشيطان الخارجي ليس إلا ذلك لتذكر ، وإليه الإشارة بقوله تعالى حاكياً عن إبليس أنه قال ( وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي ) ، إلا أنه في مخالط أن يقول : فالإنسان إنما أقدم على تنغصبة بتذكر الشيطان ،

قال الشيطان إن كان إقدامه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين ، وإن كان ضمن ذلك الشيطان ليس لأجل شيطان آخر ثبت أن ذلك الشيطان الأول إما أقدم على ما أقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ، ولا بد لذلك الإعتقاد الحادث من سبب ، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى ، وعند هذا يظهر أن الكل من الله تعالى ، فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق ، وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو قوله « أعوذ بك منك » والله أعلم .

المسئلة الحادية عشرة : اعلم أن الإنسان إذا جلس في الخلوة وتوالت الخواطر في قلبه فرما صار بحيث كأنه يسمع في داخل عليه ودماغه أصواتاً خفية وحروفاً خفية ، فكان منكلياً يتكلم معه ، ومخاطباً بمخاطبه ، فهذا أمر وجداني يحده كل أحد من نفسه ، ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة إن تلك الأشياء ليست حروفاً ولا أصواتاً ، وإذ هي تخيلات الحروف والأصوات ، وتخييل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال ، وهذا كما أننا إذا تخيلنا صور الجبال والبحار والأشخاص ، فأعين تلك الأشياء غير موجودة في العقل والقلب ، بل الوجود في العقل والقلب صورها وأمثانها ورسمها ، وهي على سبيل التمثيل جارية بحرى الصورة المرتسعة في الرأى ، فإنا إذا أحسنا في المرأة صورة الغلك والشمس والقمر فليس ذلك لأجل أنه حضرت ثوابت هذه الأشياء في المرأة فإن ذلك محال ، وإنما الحاصل في المرأة رسوم هذه الأشياء وأمثانها وصورها ، وإذا عرفت هذا في تخيل لمبصرات فاعلم أن الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك ، هذا أقول جمهور الفلاسفة ، ولغائل أن يقول : هذا الذي سمعته بتخييل الحروف والكلمات هل هو مساوٍ للحروف والكلمة في الماهية أو لا ؟ فإن حصلت المساواة فقد عاد الكلام إلى أن الحاصل في الخيال حقائق الحروف والأصوات ، وإلى أن الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء ، وإن كان الحق هو الشيء - وهو أن الحاصل في الخيال شيء آخر مختلف للمبصرات والمسموعات - فحينئذ يعود السؤال وهو : أما كيف نجد من أنفسنا صور هذه المراتبات ، وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والصورات وحسبنا لا تلك ألسنا حروف متوالية على العقل واللفاظ متعاقبة على الذهن ، فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة ، أما الجمهور الأعظم من أهل العلم فاتهم سلموا أن هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقة .

واعلم أن الغائلين هذا القول قالوا : فاعلم هذه الحروف والأصوات إما ذلك الإنسان أو إنسان آخر ، وإما شيء آخر روحاني مبين يمكن إلفه هذه الحروف والأصوات إلى هذا الإنسان ، سواء قبل إن ذلك التكلم هو الجن والشياطين أو الملك ، وإما أن يقال : خالق

تلك الحروف والأصوات هو الله تعالى : أما القسم الأول - وهو أن فاعل هذه الحروف والأصوات هو ذلك الإنسان - فهذا قول باطل ، لأن الذي يحصل باختيار الإنسان يكون قادراً على تركه ، فتوكد حصول هذه الحروف بفعل الإنسان لكان الإنسان إذا أراد فعلها أو تركها لغدر عليه ، ومعنوم أنه لا يقدر على دفعها ، فانه سواء حاول فعلها أو حاول تركها فذلك الحروف تنوارد على طبعه وتعاكف على دمه بغير اختياره ، وأما القسم الثاني - وهو أنها حصلت بفعل إسماعيل آخر - فهو طاهر الفساد ، ولما بطل هذا القسم بقي الثالث - وهي أنها من فعل ابن أو الملك أو من فعل الله تعالى

أما الذين قالوا إن الله تعالى لا يجوز أن يفعل القبيح فالدلائل بمذهبهم أن يقولوا أن هذه الحروف الحبيثة ليست من فعل الله تعالى ، بقي أنها من أحداث الجن والشياطين ، وأما الذين قلوا أنه لا يقبح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من إسناد هذه الحروف إلى الله تعالى .

وعلم أن الثوب يقولون : للعالم إما أن أحدهما غير وعسكري ، للثوب ، والثاني شرير وعسكري الشياطين ، وهما يتنازعان أبداً كل شيء في هذا العالم ، فكل واحد منهما تعلن به ، والحروف الداعية إلى أعمال الخير إما حصلت من عساكر الله ، والحروف الداعية إلى أعمال الشر إما حصلت من عساكر الشيطان ، وأعلم أن القول بإثبات الأهلين قول باطل فاسد ، على ما ثبت فساد بالدلائل ، فهذا منتهى القول في هذا الباب .

المسئلة الثانية عشرة : من الناس من أثبت لهذه الشياطين قدرة على الأحياء ، وعلى الأمانة وعلى خلق الأجسام ، وعلى تغيير الأشخاص عن صورتها الأصلية وخلقها الأولية ، ومنهم من أنكر هذه الأحوال ، وقال : أنه لا قدرة لها على شيء من هذه الأحوال .

أما أصحابنا فقد أقاموا الدلالة على أن القدرة على الإيجاد والتكوين ولا أحداث ليست إلا لله ، فبطلت هذه المذاهب بالكلية .

وأما المعتزة فقد سلموا أن الإنسان قادر على إيجاد بعض الحوادث ، فلا جرم صاروا محتاجين إلى بيان أن هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الأجسام والحياة ، ودليلهم أن قالوا لشيطان جسم ، وكل جسم فانه قادر بالقدرة ، والقدرة لا تصلح لإيجاد الأجسام ، فهذه مقدمات ثلاث : المقدمة الأولى أن الشيطان جسم ، وقد بنوا هذه المقدمة على أن ما سوى الله تعالى إما متعجز وإما محل في النجس ، وليس لهم في إثبات هذه المقدمة شبهة فصلا عن حجة وأما المقدمة الثانية - وهي فروض الجسم إما يكون قادراً بالقدرة - فقد بنوا هذا على أن الأجسام

مما يستلزم مخالفة ، فلو كان شيء منها قادراً لذاته لكان الكل قادراً لذاته ، وبناء هذه المقدمة على تماثل الأجسام ، وأما المقدمة الثالثة - وهي فوجئ هذه القدرة التي لا تصلح لخلق الأجسام فوجب أن لا تصلح القدرة الخالدة لخلق الأجسام - وهذا أيضاً ضعيف ، لأنه يقال فم من لم يجهز حصول قدرة مخالفة هذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الأجسام فإنه لا يلزم من عدم وجود الشيء في حال امتناع وجوده ، فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة .

المسئلة الثالثة عشرة : اختلصوا في أن الجن هل يعلمون الغيب ؟ وقد بين الله تعالى في كتابه أنهم نفوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حسبه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته ، وذلك يدل على أنهم لا يعلمون الغيب ، ومن الناس من يقول أنهم يعلمون الغيب ، ثم اختلفوا فقال بعضهم أن فهم من يصعد إلى السموات أو يقرب منها ويجري ببعض الغيوب على السنة الملائكة ، ومنهم من قال : لهم طرق أخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها إلا الله ، وأعلم أن فتح الباب في أمثال هذه المباحث لا يفيد إلا المظنون والحسبان والعالم سبحانه هو الله تعالى .

الركن الخامس من أركان مباحث الاستعاذة المطالب التي لأجلها يستعاذ.

إعلم أنا قد بينا أن حاجات العبد غير متناهية ، فلا خير من الخبرات إلا وهو محتاج إلى تحصيله ، ولا شر من الشرور إلا وهو محتاج إلى دفعه وأبطاله ، فقلوه ( أعوذ بالله ) يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية ، وكلها أمور غير متناهية ، ونحن منبه على معاندها فنقول : الشرور إما أن تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب ، وإما أن تكون من باب الأعمال الناجزة في الأبدن ، أما القسم الأول فبدخل فيه جميع العقائد الباطلة

وأعلم أن أقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن أن يعتقد اعتقاداً صواباً صحيحاً ويمكن أن يعتقد اعتقاداً فاسداً خطأ ، ويدخل في هذه الجسلة مذاهب فرق الضلال في العالم ، وهي الثناني وسبعون فرقة من هذه الأمة ، وسبعائة وأكثر خارج عن هذه الأمة . فقلوه ( أعوذ بالله ) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها .

وأما ما يتعلق بالأعمال الدينية فهي على قسمين : منها ما يفيد المضار الدينية ، ومنها ما يفيد المضار الدنيوية . فاما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه في جميع أقسام التكاليف ، وضبطها كالمعتذر ، وقوله ( أعوذ بالله ) يتناول كلها ، وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والفرق والفقر والزمانة والعمى ، وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية ، فقلوه ( أعوذ بالله ) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها .



واحصل ان قوله ( أعوذ بالله ) يتناول ثلاثة أقسام ، وكل واحد منهما بحري محرم ملاً  
 نهاية له أولاً الجهل . وثانياً كانت أقسام المعلومات عبر مشاعية كانت أنساع الخيالات غير  
 مشاعية . فالعبد يستعد بالله فيها ، وينحى في هذه الخمسة مذاهب أهل الكفر وأهل البدعة  
 على كثرتها ، وثالثها المفسر ، ولما كانت أنواع التكليف كثيرة جداً وكتب الإسلام محتوية عليها  
 كان قوله . ( أعوذ بالله ) متناولاً لكلها . وثالثها المكرهات والأفات والمخافات ، ولما كانت  
 أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله ( أعوذ بالله ) متناولاً لكلها ، ومن أراد أن يحيط بها  
 فليطالع كتب الطب حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأقسام أسوأ من الآلام والأسقام .  
 ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول ( أعوذ بالله ) أنه يحصر في دمه هذه الأجناس  
 الثلاثة ونفسهم كل واحد من هذه الأجناس في أنواعها وأنوعها . ويبالي في ذلك  
 التقسيم والتفصيل ، ثم إذا استحضرت تلك الأنواع التي لا حدة ولا عدد لها في حياته لم عرف  
 أن القدرة جميع الحقائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن  
 يتوجه إلى القادر عن دفع ما لا نهاية له من المتدورات فيقول عبد ذلك ( أعوذ بالله القادر على  
 كل المتدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات ) وليستصر عن هذا قدر من المباحث في هذا  
 الباب والله الموفق .

### الباب الثالث

في اللطائف المستنبطة من نوك أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

لكنة الأولى : ان قوله ( أعوذ بالله ) عروج من الحقائق إلى الخلق ، ومن الممكن أن  
 توجب : وهذا هو الطريق الصحيح في أول الأمر ، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته إلا  
 بأن يستدل بالحاجة الملحة على وجود الحق القوي القادر ، فقول ( أعوذ ) إشارة إلى الحاجة  
 الملحة ، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعادة فائدة ، وقوله ( بالله ) إشارة إلى اتعني انعام  
 للحق . فنون العبد ( أعوذ ) بقرار على نفسه بالتفقر والحاجة ، وقوله ( بالله ) بقرار بالمرس  
 أحدهما ملز حق فلاذ على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الأفات ، والثاني أن غيره عبر  
 موصوف بهذه الصفة فلاذع بالمحاحات إلا هو ، ولا معطى للمحبات إلا هو ، فعند مشاهدته  
 هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فينهض في هذا المعر وسرقوله ( ففروا  
 إلى الله ) وهذه الحالة يحصل عند قوله ( أعوذ ) ثم إذا وصل إلى عبية الحق وسار بحرياً في نزل  
 حلال الحق شهد قوله ( قل الله ثم درهم ) فعند ذلك يقول ( أعوذ بالله ) .

النكتة الثانية : أن قوله ( أعوذ بالله ) اعتراف ببحر النفس وبقدرة الرب ، وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والاكسار ، ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » والمعنى من عرف نفسه بالضعف والمقصود عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ، ومن عرف نفسه باجهل عرف ربه بالقبض والعدل ، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والحلال .

النكتة الثالثة : أن التقدم على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان ، وذلك هو الاستعانة بالله ، إلا أن هذه الاستعانة نوع من أنواع الطاعة ، فإن كان الأقدام على الطاعة بوجوب تقديم الاستعانة عليها افقرت الاستعانة إلى تقديم استعانة أخرى ولزم التسلسل ، وإن كان الأقدام على الطاعة لا يوجب إلى تقديم الاستعانة عليها لم يكن في الاستعانة فائدة فكانت قبيل له : الأقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعانة عليها ، وذلك بوجوب الإتيان بها لا نهاية له ، وذلك ليس في وسعك ، إلا أنك إذا عرفت هذه الحاشية فقد شاهدت عجزك واعترف بمقصورك فأنا أعيت على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) .

النكتة الرابعة : أن سر الاستعانة هو الانسجام إلى قادر يدفع الأفات عنك ، ثم إن أحسن الأمور التي ينهي الشيطان وسوست فيها قراءة القرآن ، لأن من قرأ القرآن وسوى به عبادة الرحمن وتذكر في وعده ووعده وآياته وبيانه ازدادت رغبته في الطاعات ورغبته عن المحرمات ، فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات ، فلا حرم كان يسعى الشيطان في الصدد منه أبغ ، وكان احتياج العبد إلى من يصومه عن شر لشيطان أشد ، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعانة .

النكتة الخامسة : الشيطان عذر الإنسان كما قال تعالى ( إن الشيطان لكم عدو فاتقوه ، عدوا ) والرمز مولى الإنسان وغايته ومصالح مهياته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات بالعبادات يخاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضة مالهكة ليخلصه من رمة ذلك العدو ، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع ليهجة والكرامة نسي العدو وأقبل بالكتابة على حصة الحبيب ، فالهام الأول هو الفرار وهو قوله ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) والمقام الثاني وهو الاستمرار في حمزة الملك الحذر فهو قوله ( بسم الله الرحمن الرحيم )

النكتة السادسة : قال تعالى ( لا يمسك إلا الظهرون ) فانقلب لما تعلق بغير الله واللسان لا جرى بتذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث ، فلا بد من استتميز الظهور ، فلما قال

( أعوذ بالله ) حصل الطهور ، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال ( بسم الله ) .

النكتة السابعة : قال أرباب الاشتراط : لك عدوان أحدهما الظاهر والآخر باطن ، وأنت ملجور محلولينها قال تعالى في العدو الظاهر ( فاتموا الذين لا يؤمنون بالله ) وقال في العدو الباطن ( إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً ) فكانه تعالى قال : إذا حاربت عدوك الظاهر كن مددك الملك ، كما قال تعالى : ( يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ) وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى : ( إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ) وأيضاً فمحاربة العدو الباطن أول من محاربة العدو الظاهر ، لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا ، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين ، وأيضاً فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين ، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مغفوتين ، وأيضاً فمن قتل العدو الظاهر كان شهيداً ، ومن قتل العدو الباطن كان طريداً ، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى ، وذلك لا يكون إلا بأن يقول لرجل يقيه ولسانه ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) .

النكتة الثامنة : إن قلب المؤمن أشرف البقاع ، فلا نجد دياراً طيبة ولا بسجين عامرة ولا رياضاً فاضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها ، بل قلب المؤمن كالمرأة في الصفاء ، بل فوق المرأة ، لأن المرأة إن عرض عليها حجاب لم يرتبها شيء ، وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى ( إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويخط علم بالصفت القصدية ، وبما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام قال : القر روضة من رياض الجنة ، وما ذاك إلا أنه صار مكان عبد صالح ميت ، فإذا كان القلب سريراً محرقاً لله وعرشاً لألميته وحجب أن يكون القلب أشرف البقاع ، الثاني : كأن الله تعالى يقول : يا عبيد قلبك مستلم وجنتي ستانك هل لم تخل علي بسنتك بل أنزل معرفتي فيه فكيف أبجل بسنتي عليك وكيف أمتعك به ؟ الثالث : أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في ستان الجنة فقال : ( في مقعد صفى عند ملك مفتر ) ولم يقل عند الملك فقط ، كأنه قال : أنا في ذلك اليوم أكون ملكاً مفترأ وعبيدي يكونون ملوكاً ، إلا أنهم يكونون تحت قدرتي ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : كأنه تعالى يقول : يا عبيد ، اني جعلت جنتي لك ، وأنت جعلت جنتك لي ، فكيف ما أنصمتني ، هل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها ؟ فيقول العبد : لا يا رب ، فيقول تعالى : وهل دخلت جنتك ؟ فلا بد وأن يقول العبد : نعم يا رب ، فيقول تعالى : أنك بعد ما دخلت جنتي ، ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نرتك ،

وقلت له <sup>١</sup>خرج منها مع ما عندك ، فاعترجت عذوك قبل نزولك ، وأما أنت فبعد نزولك في بيتك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عذوك ولا تطرده ، بعد ذلك يجب العبد ويقول : <sup>٢</sup>يحي أنت قادر على إخراجك من حثك وإنما أنا عاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجك ، فيقول الله تعالى : <sup>٣</sup>الحجر إذا دس في حماية الميت القاهر صار قوياً فأدخلك في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جهة منبت ، فقل : <sup>٤</sup>أعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

عاشر . فإذا كان الغلب بستان الله فلهذا لا يخرج الشيطان منه ؟ ( قلنا ) قال <sup>٥</sup>أهـ  
الاشارة : كأنه تعالى يقول للعبد أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ، ومن أراد أن يزيل سلطاناً في حجرة نفسه وجب عليه أن يكس تلك الحجرة وأن ينقعه ، ولا يجب على السلطان تلك الأعمال ، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل : <sup>٦</sup>أعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

الحكمة التاسعة : كأنه تعالى يقول يا عبدي ، ما انصقتني قلدي لأي شيء ، تكدر ما بيبي وبين الشيطان ؛ إنه كان عبدي مثل عبادة الفلائكة ، وكان في الظاهر مقر الملهي ، وما تكدر ما بيبي . ومنه لامي <sup>٧</sup>أمره بالسجود (أيك آدم فامنع ، قلنا تكبر بعينه عن حملي ، وهو في الحقيقة ما عاقى بك ، لقد امتنع من خدمتي ، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه ، وهو يخالفك في كل الحيات وأنت توفقه في كل المرات ، فترك هذه الطريقة القديمة وأظهر عداوته فقل : <sup>٨</sup>أعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

الحكمة العاشرة : أما إن ظهرت إلى قصة أبك فانه أقسم بأنه له من الصحن ، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجك من الجنة ، وأما في حثك فانه أقسم بأنه يهلك ويحويك فقال : <sup>٩</sup>يعزتك لا غويهم أجمعين إلا عبدك منهم المخلصين ( فإذا كانت هذه معاملتك مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملتك مع من أقسم أنه يصدك ويغويه .

الحكمة الحادية عشرة . <sup>١٠</sup>إله قال : <sup>١١</sup>أعوذ بالله ) ومنه يذكر اسم آخر ، من ذكر قوله ( الله ) لأن هذا الاسم الملق في كونه زاجراً عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادر على حكم نفسه ( <sup>١٢</sup>أعوذ بالله ) جاز مجري أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم ، وهذه الصفات هي النهاية في الرجز ، وذلك لأن السز في علم القدرة السلطان وقد يسرق ماله ، لأن السرقة علم بأن ذلك السلطان وإن كان قادراً إلا أنه غير عظم . فالقدرة وحدها غير كافية في الرجز ، بل لا بد معها من العلم ، وأيضاً فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الرجز ، لأن الملك إن رأى منكراً إلا أنه لا ينهى عن شكر

لم يكن حضوره مائتاً منه ، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المائتة من القبايح فهنا يحصل الزجر الكامل ؛ فلذا قال العبد ( أعوذ بالله ) فكأنه قال أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من التكررات فلا جرم يحصل الزجر التام .

النكتة الثانية عشرة : لما قال العبد ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان ، وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاصي ، وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة ، فلذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فإن لا يرضى بجوار عين العصية الأولى .

النكتة الثالثة عشرة : الشيطان اسم ، والرجيم صفة ، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفاً من الستين فهل سمعت أنه ضرباً أو فعل ما يسوئنا ؟ ثم إننا مع ذلك رجناه حتى طردناه ، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تستنل بطرده ولعننه قبل ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) .

النكتة الرابعة عشرة : لقاتل أن يقول : لم لم يقل ( أعوذ بالخالكة ) مع أن أمون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان ؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى ؟ وجوابه كأنه تعالى يقول : عبيدي إنه يرك وأنت لا تراه ، يدلل قوله تعالى ( أنه يراكم هو وقيله من حيث لا ترونهم ) وإنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم وأنتم لا ترونه ، فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) .

النكتة الخامسة عشرة ( أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريضاً للجنس ) لأن الشياطين كثيرة مرثية وغير مرثية ، بل المرثي ربما كان أشد ، حكى عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه : أن الرجل إذا أراد أن يتصلى فإنه يأتيه سبعون شيطاناً فيتلغون بيديه ورجليه وقبله ويمنعون من الصلاة ، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال : إني أقاتل هؤلاء السبعين ، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملاً ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصلى به فوثبت زوجته وجعلت تنارعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خائفاً إلى المسجد فقال المذكر : ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني ، وأما إن جعلنا الألف واللام للعهد لظهر أيضاً جائز لأن جميع المعاصي يرضى هذا الشيطان ، والراضي يجري مجرى الفاعل له ، وإذا استبعدت ذلك فاعرفه بالمسئلة الشرعية ، فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام

قراءة للمقتدى من حيث رغبى بها وسكت خله .

النكتة السابعة عشرة : الشيطان مأخوذ من « شطن » إذا بعد فصكم عليه بكونه بعيداً ، وأما المطيع ف قريب قال الله تعالى ( واسجد واقترب ) والله قريب منك قال الله تعالى ( وإذا سلك عبادي عني فاني قريب ) وأما الرجيم فهو المرحوم بمعنى كونه مرمياً بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى ( وألزمهم كلمة التقوى ) فذل هذا على أنه جعل الشيطان بعيداً مخرجاً ! وحطك قريباً موصولاً ، ثم أنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريباً لأنه تعالى قال ( ولن نجد لسنة الله تحويلاً ) فاعرف أنه لما جعلك قريباً فإنه لا يتركك ولا يعطيك عن فضله ورحمته .

النكتة السابعة عشرة : قال جعفر الصادق : إنه لا يد قبل الفراة من التعوذ ، وأما سائر الطامات فإنه لا يتعوذ فيها ، والحكمة فيه أن العبد قد ينحس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهراً فيقرأ بلسان طاهر كلاماً أنزل من رب طيب طاهر .

النكتة الثامنة عشرة : كأنه تعالى يقول : انه شيطان رجيم ، وأنا رحمن رحيم ، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم .

النكتة التاسعة عشرة : الشيطان عدوك ، وأنت عنه غافل غائب ، قال تعالى ( أنه يرآهم هو وقيله من حيث لا ترونهم ) فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غائب ، لقوله تعالى ( والله غالب على أمره ) فإذا نصفت العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده .

## الباب السابع

في المسائل المتنوعة بقوله ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم )

المسئلة الأولى : ترفق بين أن يقال « أعوذ بالله » وبين أن يقال ( بالله أعوذ ) فإن الأول لا يفيد الحصر ، والثاني يفيد ، فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أننا بينا أن الثاني أكمل وأيضاً جاء قوله « الحمد لله » وجاء قوله « الله الحمد » وأما هنا فقد جاء « أعوذ بالله وما جاء قوله « بالله أعوذ » فما الفرق ؟

المسئلة الثانية : قوله ( أعوذ بالله ) لفظه الخبر ومعناه الدعاء ، والتفدير : اللهم اعنني ، ألا ترى أنه قال ( وإني أعيدكها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ) كقوله « أستغفر الله » أي اللهم اغفر لي ، والدليل عليه أن قوله ( أعوذ بالله ) إخبار عن فعله ، وهذا لا فائدة فيه إنما اقتضاه في أن يعيده الله . فما السبب في أنه قال « أعوذ بالله » ولم يقل اعنني ؟ والجواب أن بين الرب وبين العبد عهداً كما قال تعالى ( وأوفوا بعهدي الله إذا عاهدتم ) وقال ( وأوفوا بعهدي أوف بعهديكم ) فكان العبد يقول أنا مع تؤم الإنسانية ونفص البشرية وفيه عهد عوديني حيث قلت « أعوذ بالله » فأنت مع نهاية التكرم وغاية الفضل والرحمة أولى بأن تفي بعهدي الربوبية فتقول : إني أعيدك من الشيطان الرجيم .

المسئلة ج : أعوذ فعل مضارع ، وهو يصنع للحال والاستقبال ، فهل هو حقيقة فيهما ؟ والحق أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال ، وإنما يختص به بحرف السين وسرف .

(د) لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ، ولم يقع بين الحاضر والماضي ؟

(هـ) كيف المشابهة بين المضارع وبين الأسم .

(و) كيف المعامل فيه ، ولا شك أنه معمول عما هو .

(ز) قوله ( أعوذ ) يدل على أن العبد مستعبد في الحال وفي كل المستقبل ، وهو الكتمان ، فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية في الجنة .

(ح) قوله ( أعوذ ) حكاية عن النفس ، ولا بد من الأربعة المذكورة في قوله ( آمين ) .

أما المباحث العرفية المتعلقة بالباء في قوله أعوذ بالله فهي كثيرة (أ) الباء في قوله « بالله » باء الإلصاق وفيه مسائل : -

المسئلة الأولى : البصريون يسمونه باء الإلصاق ، والكوفيون يسمونه باء الآلة . ويسميه قوم باء التضمين ، ويعلم أن حاصل الكلام أن هذه الباء متعلقة بفعل لا بحالة : وانما الفائدة فيه أنه لا يمكن إلتصاق ذلك الفعل بنفسه إلا بواسطة الشيء الذي دخل عليه ، هذا الباء فهو باء الإلصاق لكونه سبباً للإلتصاق ، وباء الآلة لكونه داحلاً على الشيء انتهى هو آلة .

المسئلة الثانية : اتفقوا على أنه لا بد فيه من إضمار فعل ، فإنك إذا قلت « بالفلم » لم يكن ذلك كلاماً مفيداً ، بل لا بد وإن تقول « كتبت بالفلم » وذلك يدل على أن هذا الحرف متعلق بمضمر ، ونظيره قوله « بالله لأفعلن » ومعناه أحلف بالله لأفعلن ، فحذف أحلف لدلالة الكلام عليه ، فكذلك هنا ، ويقول الرجل لمن يسأله في سفره : على اسم الله أي سر على اسم الله .

المسئلة الثالثة : لما ثبت أنه لا بد من الإضمار فتشرف : الخلف في هذا المقام أفصح ،  
والسبب فيه أنه لو وقع النصريح بذلك المقصر لأختص قوله « أعوذ بالله » بذلك أحكم المعين  
أما عند الخلف فإنه يذهب الوهم كل مذهب ، ويقع في المخاطر أن جميع الهيئات لا تتم إلا  
بواسطة الاستعانة بالله ، وإلا عند الابتداء باسم الله ، ونظيره أنه قال « الله أكبر » ولم يقل أنه  
أكبر من الشيء الفلاني لأجل ما ذكرناه من إفادة العموم فكذا هنا .

المسئلة الرابعة : قال سبويه لم يكن لهذه الباء عمل إلا الكسر فكسرت لهذا السبب ،  
فإن قيل : كاف التشبيه ليس لها عمل إلا الكسر ثم إنها ليست مكسورة بل مفتوحة ، قلنا :  
كاف التشبيه ثم مقام الاسم ، وهو في العمل ضعيف ، أما الحرف فلا وجود له إلا بحسب  
هذا الأمر ، فكان فيه كلاماً قريباً .

المسئلة الخامسة : الباء قد تكون أصلية كقوله تعالى ( قل ما كنت بدعاً من الرسل ) وقد  
تكون زائدة وهي على أربعة أوجه : أحدها : للإلصاق وهي كقوله ( 'عوذ بالله ) وقوله ( بسـ  
الله ) وثانيها للتبويض عند الشافعي رضي الله عنه ، وثالثها لتأكيد التثني كقوله تعالى ( وما  
ربك بظلام للعبيد ) ورابعها للتعمية كقوله تعالى ( ذهب الله بنورهم ) أي أذهب نورهم ،  
وحامسها الباء بمعنى في قال :

حل يأتدائك ما حل بي

أي : حل في أعتائك ، وأما باء القسم ، وهو قوله « بالله » فهو من جنس باء  
الإلصاق .

المسئلة السادسة : قال بعضهم : الباء في قوله ( واضمحوا برؤسكم ) زائدة والتقدير :  
واضمحوا رؤسكم ، وقال الشافعي رضي الله عنه إنها تفيد التبويض ، حجة الشافعي رضي الله  
عنه وجوه الأول : أن هذه الباء إما أن تكون لغواً أو مقيداً ، والأول باطل ، لأن الحكم بأن كلام  
رب العالمين وأحكم الحاكمين لغو في غاية البعد ، وذلك لأن المقصود من الكلام إظهار الفائدة  
فحمله على اللغو على خلاف الأصل ، ثبت أنه يفيد فائدة زائدة ، وكل من قال بذلك قال إن  
تلك الفائدة هي التبويض ، الثاني : أن الفرق بين قوله « مسحت بيدي التذليل » وبين قوله  
« مسحت بيدي بالتذليل » يكفي في صحة صدقة ما إذا مسح يده بجزء من أجزاء التذليل ،  
الثالث : أن بعض أهل اللغة قال : الباء قد تكون لتبويض ، وأنكره بعضهم ، لكن رواية  
الإثبات راجعة فثبت أن الباء تفيد التبويض ، ومقدار ذلك التبويض غير مذكور فوجب أن تفيد



أي مقدار يسمى بعضاً ، فوجب الاكتفاء بمسح أقل جزء من الرأس ، وهذا هو قول الشافعي ، والإشكال عليه أنه تعالى قال ( فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ) فوجب أن يكون مسح أقل جزء من أجزاء الوجه واليد كلياً في التيمم ، وعند الشافعي لا بد فيه من الإتمام ، وله أن يجيب فيقول : مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم بأقل جزء من الأجزاء إلا أن عند الشافعي الزيادة على النص ليست نسخاً فأوجبنا الإتمام لسائر الدلائل ، وفي مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب الإتمام فكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص .

المسئلة السابعة : قرع أصحاب أبي حنيفة على بقاء الإلصاق مسائل : إحداها قال محمد في الزبادات : إذا قال الرجل لامرأته : أنت طالق بمشيئة الله تعالى لا يقع الطلاق ، وهو كقوله : أنت طالق إن شاء الله ، ولو قال : لمشيئة الله يقع ، لأنه أخرجه مخرج التعليل ، وكذلك أنت طالق بإرادة الله لا يقع الطلاق ، ولو قال لإرادة الله يقع ، أما إذا قال : أنت طالق بعلم الله أو أعلم الله فإنه يقع الطلاق في الوجهين ، ولا بد من الفرق ، وثانيها قال في كتاب الإيمان لو قال لامرأته : إن خرجت من هذه الدار إلا بإذني فأنت طالق ، فإنها تحتاج في كل مرة إلى إذنه ، ولو قال : إن خرجت إلا أن أدن لك فأذن لها مرة كفي ، ولا بد من الفرق ، وثالثها لو قال لامرأته : طلقي نفسك ثلاثاً بكلف ، فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلاث الألف ، وذلك أن الباء هنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل ، فنصار بإزاء كل طليقة ثلاث الألف ، ولو قال : طلقي نفسك ثلاثاً على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة لأن لفظه « على » كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه تقع واحدة بثلاث الألف .

قلت : وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء .

(أ) قال أبو حنيفة : الثمن إنما يتميز عن الثمن بدخول حرف الباء عليه ، فإذا قال : بعث كذا بكذا ، فالذي دخل عليه الباء هو الثمن فقط ، وعلى هذا الفرق بين مسألة البيع الفاسد فإنه قال : إذا قال : بعث هذا الكرياس بين من الحمر صح البيع وانعقد فاسداً ، وإذا قال بعث هذا الحمر بهذا الكرياس لم يصح ، والفرق أن في الصورة الأولى الحمر ثمن ، وفي الصورة الثانية الحمر ثمن ، وجعل الحمر ثمناً جائزاً أما عمله ثمناً فإنه لا يجوز .

(ب) قال الشافعي : إذا قال بعث منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعب ذلك الدرهم . وعند أبي حنيفة لا يتعين .

(ج) قال الله تعالى ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لم الجنة ) فجعل الجنة ثمناً للنفس والمال .

ومن أصول الفقه مسائل (أ) الباء تفعل على السببية فاذ الله فعلى ( ذلك بأنهم شاقوا الله ) وهنا الباء دلت على السببية ، وقبل : إنه لا يصح لأنه لا يجوز إدخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب .

(ب) إذا قلنا الباء تفيد السببية فما الفرق بين باء المسبية وبين لام السببية : لا بد من بيانها .

(ج) الباء في قوله : سبحانك اللهم وبحمدك ، لا بد من البحث عنه فإنه لا يدرى أن هذه الباء بماذا تتعلق ، وكذلك البحث عن قوله ( ونحن نسبح بحمدك ) فإنه يجب البحث عن هذه الباء .

(د) قيل : كل العلوم مندرج في الكتب الأربعة ، وعلومها في القرآن ، وعلوم القرآن في الفاتحة ، وعلوم الفاتحة في ( بسم الله الرحمن الرحيم ) وعلومها في الباء من بسم الله ( قلت ) لأن المقصود من كل العلوم وصول العبد إلى الرب ، وهذه الباء باء الإنصاف فهو يوصل العبد بالرب : فهو كمال المقصود .

النوع الثالث من مباحث هذا الباب ، مباحث حروف الجر .

فإن هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها أحدهما تقييد ، ولأنها لفظ « من » فتقول : في لفظه من ، ومباحث : -

(أ) إنك تقول : أخذت مالاً من ابنك ، فكرر التثنية ثم تقول : أخذت مالاً من الرجل ، فتضع التثنية ، فهنا اختلف آخر هذه الكلمة ، وإذا اختلفت الأحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة ، فهنا اختلف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل ، فإنه لا معنى للعامل إلا الأمر الدال على استحقاق هذه الحركات ، فوجب كون هذه الكلمة معرفة .

(ب) كلمة « من » وردت على وجوه أربعة : ابتداء والغاية ، والتبعية ، والتبيين ، والزيادة

(ج) قال المبرد : الأصل هو ابتداء الغاية ، والبنواني مفرعة عليه ، وقال آخرون : الأصل هو التبعية ، والبنواني مفرعة عليه .

(د) انكر بعضهم كونها زائدة ، وأما قوله تعالى ( يغفر لكم من ذنوبكم ) فقد بينوا أنه يفيد غادة زائدة فكأنه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ، ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله .

(هـ) الفرق بين من وبين عن لابد من ذكره قال الشيطان ( ثم لأنبيهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن إيمانهم وعن شمائلهم ) وفي سؤالان . الأول : ثم حصن الأولين بنفط من والثالث والرابع بنفط من . الثاني : لما ذكر الشيطان لفظ من ونفط من فلم جاءت الاستعانة بنفط من فقال ( أعوذ بالله من الشيطان ) ولم يقل عن الشيطان .

النوع الرابع من مباحث هذا الباب : -

(أ) الشيطان مبالغة في الشيطنة ، كما أن الرحمن مبالغة في الرحمة ، والمرحيم في حق الشيطان فمبال بمعنى مقبول ، كما أن الرحيم في حق الله تعالى مقبول بمعنى فاعل ، إذا عرفت هذا فهذه الكسفة تقتضي التمرار من الشيطان الرجيم إلى الرحمن الرحيم ، وهذا يقتضي المساواة بينهما . وهذا ينشأ عنه قول الشيعة الذين يقولون إن الله وإيليس أخوان ، إلا أن الله هو الأخ الكريم الرحيم المتفاضل ، وإيليس هو الأخ اللئيم الحسب المؤذي ، فانهفعل بقر من هذا التمرير إلى ذلك الخير .

(ب) الإله هل هو رحيم كريم ؟ فإن كان رحيماً كريماً فلم خلق الشيطان الرجيم وسعفه على العباد ، وإن لم يكن رحيماً كريماً فأى فائدة في الرجوع إليه ولاستعانة به من شر الشيطان .

(ج) الملائكة في السموات هل يقولون ( أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ) فإن ذكره فلاها يستعينون من شرور أنفسهم لا من شرور الشيطان .

(د) أهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله .

(هـ) الأنبياء وانصديقون لهم يقولون ( أعوذ بالله ) مع أن الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم في قوله ( فبغزتكم لأغوينهم أجمعين ولا عبادك منهم المخلصين ) .

(و) الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم إلا في مجرد الدعوة حيث قال ( وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ) وأما الإنسان فهو الذي ألقي معه في البلاء فكانت استعانة الإنسان من شر نفسه أهم والأزم من استعانة من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الأضعف وترك الجانب الأهم ؟

## الكتاب الثاني

في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب

الباب الأول في مسائل جارية بحرة المقدمات وفيه مسائل

المسئلة الأولى ، قد بينا أن الباء من ( بسم الله الرحمن الرحيم ) متعلقة بمضمر ،  
نقول : هذا المضمر يحتمل أن يكون إسماً ، وأن يكون فعلاً ، وعلى التقديرين فيجوز أن  
يكون متقدماً ، وأن يكون متأخراً ، فهذه أقسام أربعة ، أما إذا كان متقدماً وكان فعلاً  
فكقولك : أبداً باسم الله . وأما إذا كان متقدماً وكان اسماً فكقولك : ابتداء الكلام باسم  
الله ، وأما إذا كان متأخراً وكان فعلاً فكقولك : باسم الله أبداً ، وأما إذا كان متأخراً وكان اسماً  
فكقولك : باسم الله ابتدائي ويجب البحث ههنا عن شيئين : الأول : أن التقديم أولى أم  
التأخير ؟ فنقول كلاهما وارد في القرآن ، أما التقديم فكقوله ( باسم الله محمداً ومهاجراً ) وأما  
التأخير فكقوله ( اقرأ باسم ربك ) وأقول : التقديم عندني أولى ، ويدل عليه وجوه :  
الأول : أنه تعالى قديم واجب الوجود لذاته ، ليكون وجوده سابقاً على وجود غيره ، والسابق  
بالذات يستحق السبق . في الذكر ، الثاني : قال تعالى ( هو الأول والآخر ) وقال ( الله الأمر  
من قبل ومن بعد ) ، الثالث : أن التقديم في الذكر أدخل في المقطع ، الرابع : أنه قال :  
( إليك نجد ) فههنا بالفعل متأخر عن الاسم ، فوجب أن يكون في قوله ( بسم الله ) كذلك ،  
فيكون التقديم باسم الله ابتدائي ، الخامس : سمعت الشيخ المولانا ضياء الدين عمر رضي الله  
عنه يقول : سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول : حضر الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير  
ليمني مع الأستاذ أبي القاسم الغضائري فقال الأستاذ الغضائري : المحققون قالوا ما رأينا شيئاً  
لا ورأينا الله بعد ، فقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير : ذاك مقام المريدين أما المحققون  
فإنهم عاروا شيئاً إلا ركنوا قدر رأوا الله قبله ، قلت : ولحقى الكلام أن الانتقال من المخوف  
إلى الخلق إشارة إلى برهان الأول ، ولتزلزل من الخلق إلى الخلق برهان اللهم . ومعلوم أن  
رهان اللهم أشرف ، وإذا ثبت هذا فمن أخصر النعمان أولاً فكأنه انتقل من رؤية فعله إلى رؤية  
جوب الاستعانة باسم الله ومن قال ( باسم الله ) ثم أخصر الفعل فكأنه رأى وجوب  
لاستعانة بالله ثم نزل منه إلى أحوال نفسه .

المسئلة الثانية : إضمار الفعل أولى أم إضمار الاسم ، قال الشيخ أبو بكر الرازي :

نسق تلاوة القرآن يدل على أن القصر هو الفعل ، وهو الأمر ، لأنه تعالى قال : ( يياك نجد وإياك نستعين ) والتقدير قولوا إياك نعبد وإياك نستعين ، فكذلك قوله : ( بسم الله الرحمن الرحيم ) التقدير قولوا بسم الله ، وأقول لفائل أن يقول : بل إظهار الإسم أول ، لأننا إذا قلنا تقدر الكلام بسم الله ابتداء كل شيء "كأن هذا إخباراً عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث وحالفاً لجميع الكائنات ، سواء قلته قائل أو لم يقله ، وسواء ذكره ، ذاكر أو لم يذكره ، ولا شبه أن هذا الاحتمال أولى ، ونظام الكلام فيه يحى في بيان أن الأولي أن يقال قرئوا الحمد لله أو الأول أن يقال الحمد لله ؛ لأنه إخبار عن كونه في نفسه مستحقاً للحمد سواء قلته قائل أو لم يقله .

المسئلة الثالثة : لخر يحصل شبهتين : أحدهما بالحرف كذا في قوله : « باسم » والثاني بالإضافة كما في « الله » من قوله : « بسم الله » وأما الخبر الحاصل في لفظ الرحمن الرحيم ، فإنه حصل لكون الوصف تبعاً للموصوف في الإعراب ، فهنا أسحاح : أحدها أن حروف الجر لم تقتض الجر ؟ وثانيها أن الإضافة لم تقتض الجر ؟ وثالثها : أن اقتفاء الحرف أقوى أو المتضاء لإضافة ، ورابعها أن الإضافة على كم قسم تقع ، قلوا إضافة الشيء إلى نفسه محال ، فبني أن تقع الإضافة بين الجزء والكل ، أو بين الشيء والخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه ، أما القسم الأول فنحو « باب حديد » وخاتم ذهب » لأن ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب ، وأما القسم الثاني فكقوله « علام زيد » فإن المضاف إليه مغاير للمضاف بالكتابة ، وأما أقسام النسب والإضافات فكأنها خارجة عن الضبط والتعديد ؛ فإن أنواع النسب غير متناهية

المسئلة الرابعة : كون الإسم اسماً للشيء نسبة بين النعطة المخصوصة التي هي الإسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى ، وتلك النسبة بينهما أن الناس اصططلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لتلك الشيء المخصوص ، فكأنهم قالوا حتى سمعهم هذه اللفظة منا فافهموا أما أردنا بها ذلك المسمى الغلاني ، علما حصلت هذه النسبة بين الإسم وبين المسمى لا جرم صحت إضافة الإسم إلى المسمى ، فهذا هو المراد من إضافة الإسم إلى الله تعالى .

المسئلة الخامسة : قال أبو عبيد : ذكر الإسم في قوله : « بسم الله » صلة واحدة ، والتقدير بالله قل ، وإنما ذكر لفظ الإسم ؛ إما للتبرك ، وإما ليكون فرقاً بينه وبين القسم ، وأقول والمراد من قوله « بسم الله » قوله إني وأبسم الله ، وكلام أبي عبد ضعيف ؛ لأننا لم نعرف بالابتداء بهذا الأمر إنما يتناول فعلاً من أفعاله ، وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا ، فوجب

أن يكون المراد يبدأ بذكر الله ، والمراد يبدأ بسم الله ، وايضاً خالفنا فيه أنه كما أن ذات الله تعالى أشرف النوات فكذلك ذكره أشرف الأذكار ، واسمه أشرف الأسماء ، فكما أنه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب أن يكون ذكره سابقاً على كل الأذكار ، وأن يكون اسمه سابقاً على كل الأسماء ، وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه القوائد الجليلة .

## الباب الثاني

فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة : -

المسئلة الأولى : أجمعوا على أن الوقف على قوله « بسم » ناقص فيجب ، وعلى قوله « بسم الله » وعلى قوله « بسم الله الرحمن الرحيم » ، تام وأعلم أن الوقف لا يد وأن يقع على أحد هذه الأوجه الثلاثة ، وهو أن يكون ناقصاً ، أو كافياً أو كاملاً ، فالوقف على كل كلام لا يفهم بتعبه ناقص ، والوقف على كل كلام مفهوماً المعاني إلا أن ما بعده يكون متعدياً بما قبله يكون كافياً . والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعاً عنه يكون وفقاً تاماً .

ثم لقائل أن يقول : قوله « الحمد لله رب العالمين » كلام تام ، إلا أن قوله « الرحمن الرحيم ملك » متعلق بما قبله ، لأنها صفت ، والصفات تابعة للموصوفات . فإن جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها أية قلتم يقولوا بسم الله الرحمن أية ؟ ثم يقولوا الرحمن أية ثانية . وإن لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم أية مستقلة ، فهذا الإشكال لا بد من جوابه .

المسئلة الثانية : أطبق القراء على ترك تغليب اللام في قوله « بسم الله » وفي قوله « الحمد لله » والسبب فيه أو الانتقال من الكسرة إلى اللام المقضمة لقول : « لأن الكسرة توجب التسفل ، واللام المقضمة حرف مستعمل ، والانتقال من التسفل إلى التصعد ثقیل ، وإنما استحسنوا تفخيم اللام وتغليبها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة أو منصوبة كقوله ( الله لطيف يعباد قل هو الله أحد ) وقوله ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ) .

المسئلة الثالثة : قالوا المقصود من هذا التفخيم أمران : الأول : الفرق بينه وبين لفظ

الملة في الذكر . الثاني أن التخصيم مشعر بانتظيم . وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم ، الثالث أن اللام الرقيقة إنما تذكر بطرق اللسان ، وأما هذه اللام المخلطة فلها تذكر بكل انسان فكان العمل فيه أكثر فوجب أن يكون ادخل في الثواب ، وفضلاً جاء في التوراة يا موسى أحب ذلك بكل قلبك ، فهما كان الإنسان يذكر ربه بكل لسانه ، وهو يدل على أنه يذكره بكل قلبه ، فلا جرم كان هذا ادخل في التعظيم .

المسئلة الرابعة : لقاتل أن يقول : نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء ، وكنسبة السين إلى الصاد ، فإن الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان ، فثبت أن نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء وكنسبة السين إلى الصاد ، ثم إننا رأينا أن القوم قالوا الدال حرف وطاء حرف آخر ، وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الراجح أيضاً أن يقولوا : اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر ، ونعم ما فعلوا ذلك ولا بد من الفرق .

المسئلة الخامسة : تشديد اللام من قولك « الله » للإدغام فإنه حصل هناك لامين الأولين لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الأصل وهي متحركة ، وإذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان أولي الحرفين ساكناً والثاني متحركاً أدغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كنا في كلمتين أو كلمة واحدة ، أم في الكلمتين فكما في قوله ( فما ربحت نجدهم ) ، وما حكم من ( نعمة ، ما لهم من الله ) وما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة .

واعلم أن الألف واللام والواو والياء إن كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين ، فامتنع الإدغام لهذا السبب ، وإن كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الإدغام جائزاً .

مسئلة السادسة : لأرباب الإشارات والمجاهدات مهنا دقيقة ، وهي أن لام التعريف ولام الأصل من لفظة « الله » اجتماعاً لعدم أحدهما في الثاني ، فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظة الله ، وهذا كالنتيجه على أن المعرفة إذا حصلت في حضرة المعروف سمعت المعرفة وفتبت وبطلت ، وبقي المعروف الأولي كما كان من غير زيادة ولا نقصان .

المسئلة السابعة : لا يجوز حذف الألف من قولك : الله في اللفظ ، وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه ، قال بعضهم : -

أقبل ميل جاء من عند الله      يحود جود الجنة المغلة

انتهى ، وينضغ على هذا البحث مسائل في الشريعة : إحداهما : أنه عند الحلف لوقال  
 بـله فهل يتعقد بيمينه أم لا قال بعضهم : لا ، لأن قوله بـله إسم للوطية فلا يتعقد اليمين ،  
 وقال آخرون يتعقد اليمين به لأنه بحسب أصل اللغة جائز ، وقد نوى به الحلف فوجب أن  
 تتعقد وثانيها : لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك أم لا ، وثالثها : لو ذكر  
 قوله « الله » في قوله « والله أكبر » هل تتعقد الصلاة به أم لا ؟

المسئلة الثامنة : لم يقرأ أحد الله بالأمانة إلا فنية في بعض الروايات انتهى .

المسئلة التاسعة : تشديد الراء من قوله « الرحمن الرحيم » لأجل إدغام لام التعريف في  
 الراء ، ولا خلاف بين القراء في لزوم إدغام لام التعريف في اللام ، وفي ثلاثة عشر حرفاً سواء  
 وهي : الصاد ، والضاد ، والسين ، والشمسين ، والذال ، والظال ، والراء ، والزاي ،  
 والطاء ، والظاء ، والياء ، والباء ، والنون ، انتهى . كقوله تعالى ( العابدون العابدون  
 الحامدون الساجدون المأمرون بالمعروف والنهي عن المنكر ) والعللة  
 الموجبة لجواز الإدغام قرب المخرج ، فإن اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف  
 اللسان وما يقرب منه ، فحسب الإدغام ، ولا خلاف بين القراء في امتناع إدغام لام التعريف فيها  
 عدا هذه الثلاثة عشر كقوله : ( العابدون الحامدون المأمرون بالمعروف ) كلها بالإظهار ، وبما  
 لم يميز الإدغام فيها ليعد المخرج ، فإنه إذا بعد مخرج الحرف الأول عن مخرج الحرف الثاني قل  
 انطق بها دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر ، بخلاف الحرفين اللذين يسرب  
 مخرجهما ، لأن التمييز بينهما مشكل صعب .

المسئلة العاشرة : اجمعوا على أنه لا يمال لفظه الرحمن ، وفي جواز إمالته قولان للناحويين  
 أحدهما : أنه يجوز ، ونعله قول سيبويه ، وعلة جوازه إنكسار النون بعد الألف ، والقول  
 الثاني : وهو الأظهر عند النحويين ، أنه لا يجوز .

المسئلة الحادية عشرة : اجمعوا على أن إعراب « الرحمن الرحيم » هو الحركتين صفتين  
 للمجرور الأول إلا أن الرفع والنصب جائزان فيها بحسب النحو ، أما الرفع فعلى تقدير بسم  
 الله هو الرحمن الرحيم ، وأما النصب فعلى تقدير بسم الله أعني الرحمن الرحيم .

النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط ، وفيه مسائل : -

المسئلة الأولى : هل ياء الباء من « بسم الله » وما طولوها في سائر المواضع ، وذكروا في  
 الفرق وجهين : الأول : أنه لما حذفت ألف الوصل بعد الياء طولوا هذه الياء ليندا طولها على



الألف المحذوفة التي بعدها ، ألا ترى أنهم لما كتبوا ( إقرأ باسم ربك ) بالألف ردوا الياء إلى صفتها الأصلية ، الثاني : قال القتيبي ، إنما طولوا الياء لأهم أرادوا أن لا يستغشحو كتاب الله إلا بحرف معظم ، وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه : طرلوا الياء ، وأظهرها السين ، ودوروا الميم تعظيماً لكتاب الله .

المسئلة الثانية : قال أهل الإشارة والياء حرف منقوض في الصورة فلما اتصل يكتب لفظ الله ارتفعت واستعلت ، فترجو أن القلب لما اتصل بخدمة الله عز وجل أن يرتفع حاله ويعلو شأنه .

المسئلة الثالثة : حذفوا الف « اسم » من قوله « بسم الله » وأثبتوه في قوله ( إقرأ باسم ربك ) والفرق من وجهين : الأول : أن كلمة « باسم الله » مذكورة في أكثر الأوقات عند أكثر الأفعال ، فلأجل التخفيف حذفوا الألف ، بخلاف سائر المواضع فإن ذكرها قليل . الثاني : قال الحليل : إنما حذفت الألف في قوله « بسم الله » لأنها إما دخلت بسبب أن الابتداء بالسين أساكنة غير ممكن ، فلما دخلت الياء على الاسم ثابت عن الألف فسقطت في الخط ، وإنما لم نسقط في قوله ( إقرأ باسم ربك ) لأن الياء لا تنوب عن الألف في هذا الموضع كما في ( بسم الله ) لأنه يمكن حذف الياء من ( إقرأ باسم ربك ) مع بقاء المعنى صحيحاً ، فإليك لو قلت إقرأ اسم ربك صح المعنى ، أما لو حذفت الياء من « بسم الله » لم يصح المعنى فظهر الفرق .

المسئلة الرابعة : كتبوا لفظة الله بلامين ، وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة ، مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الألسنة ، وفي لزوم التعريف ، والفرق من وجه : الأول أن قولنا « الله » اسم معرب متصرف تصرف الأسماء ، فأثبتوا كتابته على الأصل ، أما قولنا « الذي » فهو مبني لأجل أنه ناقص ؛ لأنه لا يفيد إلا مع صلته فهو كبعض الكلمة ، ومعلوم أن بعض الكلمة يكون مبنيّاً ، فدخلوا فيه النقصان لهذا السبب ، ألا ترى أنهم كتبوا قولهم « اللذان » بلامين ، لأن التثنية أخرجته عن مشابهة الحروف ، فإن الحرف لا يثنى .

الثاني : أن قولنا « الله » لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله إله ، وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي .

الثالث : أن نخميم ذكر الله في اللفظ واجب ، فكذا في الخط ، والمحذف بتأني التخميم وأما قولنا الذي ، فلا نخميم له في المعنى فتركوا أيضاً تخميمه في الخط .

المسئلة الخامسة : إنما حذفوا الألف قبل الهاء من قولنا « الله » في الخط ذكرناهم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة ، وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند

القراءة .

المسئلة السادسة : قالوا : الأصل في قولنا « الله » الإله ، وهي ستة حروف ، قلما أبدلوه بقولهم « الله » بنيت أربعة أحرف في الخط : همزة ، ولامان ، وهاء ، فالحمزة من أقصى الخلق واللام من طرف اللسان ، والهاء من أقصى الخلق ، وهو إشارة إلى حالة عجيبة ، فإن أقصى الخلق مبدأ التلطف بالحروف ، ثم لا يزال يرتقي قليلاً قليلاً إلى أن يصل إلى طرف اللسان ثم يعود إلى الهاء الذي هو في داخل الخلق ، ومحل الروح ، فكذلك انصب يتننى من أول حالته التي هي حالة النكرة والجهالة ، ويرتقي قليلاً قليلاً في مقامات العبودية ، حتى إذا وصل إلى آخر مراتب الوسع والطاقة ودخل في عالم المكنشغلات والأنوار أخذ يرجع قليلاً قليلاً حتى ينتهي إلى القضاء في بحر التوحيد ، فهو إشارة إلى ما قبل : النهاية رجوع إلى البداية .

المسئلة السابعة : إنما جاز حذف الألف قبل النون من « الرحمن » في الخط على سبيل التخفيف ، ولو كتب بالألف حسن ، ولا يجوز حذف الياء من الرحيم ، لأن حذف الألف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس ، بخلاف حذف الياء من الرحيم .

### الباب الثالث

من هذا الكتاب في مباحث الاسم ، وهي نوعان

أحدهما : ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم ، والثاني : ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم .

النوع الأول : وفيه مسائل : -

استطاع الأولى : في هذا اللفظ لغتان مشهورتان : تقول العرب : هذا اسمه وصمه ، قال : باسم الذي في كل سورة صمه .

وقيل : فيه لغتان غيرها اسم وصم ، قال الكسائي : إن العرب تقول ثارة لسم بكرم الألف وأخرى بضمه ، فإذا طرخوا الألف قال الذين لغتهم كسر الألف سم ، وقال الذين لغتهم ضم الألف سم ، وقال ثعلب : من جعل أصله من سميا يسمى فإن اسم وصم ، ومن جعل

أصله من ميم يسمو قال اسم وسم ، وقال المبرد : سمعت العرب تقول اسمه وأسمه وسمه وسمه وسماء .

المسئلة الثانية : اجمعوا على أن تصغير الأسم من جمعه اسماء وأسمي .

المسئلة الثالثة : في اشتقاق قولان : قال البصريون : هو مشتق من ميم يسمو إذا علا وضهر ، قاسم الشيء ما علاه ، حتى ظهر ذلك الشيء به ، (أقول : اللفظ معروف للمعنى ، ومعروف لشيء متقدم في المعلومية على المعروف ، فلا جرم كان الاسم عالياً على المعنى وتقدماً عليه ، وقال الكوفيون : هو مشتق من وسم يسم سمة ، والسمة العلامة ، فالاسم كالعلامة المعروفة للشيء ، حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسمياً وجمعه أسمياً).

المسئلة الرابعة : الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا أصله من وسم يسم ، ثم حذف منه الواو ، ثم زيد فيه ألف الوصل عوضاً عن المحذوف كالعدة والحصة والمزنة ، أصله الوعد والرهف والوزن ، أسقط منها الواو ، وزيد فيها الهاء ، وأما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو الضم ، فهم قولان : الأول : أن أصل الاسم من ميم يسمو وسمياً يسمى ، والأمر به اسم : كقولك ادع من دعوت ، أو اسم مثل ارم من رميت ، ثم ينهم جعلوا هذه التصيغة اسماً وأدخلوا عليها وجوه الأعراب ، وأخرجوها عن حد الأفعال ، قالوا : وهذا كثر سمو النجم بعيداً ، وقاد الاختصاص : هذا مثل الآن فإن أصله أن يمين إذا حضر ، ثم أدخلوا الألف واللام على الماضي من فعله ، وتركوه مفتوحاً ، والقول الثاني : أصله سمو مثل حو ، وبها حذفت الواو من آخره مستثلاً لتعاقب احركات عليها مع كثرة الدوران ، وإنما اعرّبوا اليه لأنها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فعلى حركة الواو اليها ، وإذا سكنوا اليه لأنها ما حذفت الواو بقي حرفان أحدهما ساكن والآخر متحرك ، فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال ، وإنما خلت الحفرة في أوله لأن الابتداء بالسكن محال ، واحتاجوا إلى ذكر ما يبدأ به ، وإنما حصت الحفرة بذلك لأنها من حروف الزيادة.

النوع الثاني من مباحث هذا الباب : المسائل العقلية .

فقول : أما حد الاسم وذكر أصله وأصوله ، فقد تقدم ذكره في أول هذا الكتاب وبقي هو مسائل :

المسئلة الأولى : قالت الجشوية والكرامية والأشعرية : الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة : الاسم غير المسمى ونفس التسمية ، والمختار ههنا أن الاسم

غير المسمى وغير التسمية.

وقبل الخوض في ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة : وهي أن قول القائل : الاسم هل هو نفس المسمى أم لا ، يجب أن يكون مسبقاً ببيان أن الاسم ما هو ، وأن المسمى ما هو ، حتى ينظر بعد ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا ، فنقول : إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة ، وبالمسمى تلك الذات في نفسها ، وتلك الحقائق بأعيانها ، فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى ، والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثاً ، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى ، وبالمسمى أيضاً تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه أن ذات الشيء عين الشيء ، وهذا وإن كان حقاً إلا أنه من باب إضاح الواضحات وهو عبث ، فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث .

المسئلة الثانية : أعلم أنا استخراجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تأويلاً لطيفاً دقيقاً ، وبيانه أن الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين ، ولفظ الاسم كذلك ، فوجب أن يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه ، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ، فبي هذه الصورة الاسم نفس المسمى ، إلا أن فيه إشكالا ، وهو أن كون الاسم اسماً للمسمى من باب الاسم المضاف ، وأحد المضافين لا بد وأن يكون مغايراً للآخر :

المسئلة الثالثة : في ذكر الدلائل الدالة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى ، وفيه وجوه : -

الأول : أن الاسم قد يكون موجوداً مع كون المسمى معدوماً ، فبن قولنا : المعلوم منفي ، معناه سلب لا ثبت له ، والألفاظ موجودة مع أن المسمى بها عدم محض ونفي صرف ، وأيضاً قد يكون المسمى موجوداً والاسم معدوماً مثل الحقائق التي ما وضعوها أساء معينة ، وبما جعله ثبتت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة .

الثاني : أن الأساء تكون كثيرة مع كون المسمى واحد كالأسواء المترادفة ، وقد يكون الاسم واحداً والمسميات كثيرة كالأساء المشتركة ، وذلك أيضاً يوجب المغايرة .

الثالث : أن كون الاسم اسماً للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الإنشافة كالمالكية والضمولية ، وأحد المضافين مغاير للآخر ولقائل أن يقول : يشكل هذا يكون الشيء علاناً بنفسه .

الرابع : الاسم أصوات مفصّلة وصحّت لتعريف المسبب ، وبذلك لأصوات أغراض غير باقية ، والمسمى قد يكون باقية ، بل يكون واجب الوجود لذاته

الخامس : أننا قد سمعنا آثار واشتج هذان اللفظان موجودان في البيت ، فلم كان الاسم نفس الله هي ثم أن يحصل أن تستأثار والطلع . وذلك لا يتقوله عاقل

السادس : قوله تعالى ( والله لأسماء الحسن فادعوه بها ) وقوله ﴿ يوحنا ١٠ ﴾ . إن الله تعالى تسعة وتسعين اسماً فهذا لأسماء كثيرة والمسمى واحد ، وهو الله عز وجل

السابع : أن قوله تعالى ( بسم الله ) وقوله ( تبارك اسم ربك ) وفي هذه الآيات ينتهي إضافة الاسم إلى الله تعالى وإضافة الشيء إلى الله تعالى

الثامن : أننا ندرك معرفة ضرورية بين قولنا اسم الله ، وبين قولنا اسم الاسم ، وبين قولنا الله الله ، وهذا يدل على أن الاسم غير المسمى

التاسع : أما نصف الاسم بكونها عربية وفارسية فنقول : الله اسم عربي ، وحده اسم فارسي ، وأما ذات الله تعالى فشره عن كونه كذلك

العاشر : قال الله تعالى ( والله لأسماء الحسن فادعوه بها ) أمراً بأن ندعو الله بأسماء قاله الله الدعاء ، والدعوة هي إرادة تعالى . والمغايرة بين ذات المدعو وبين الشفع الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة

واخرج من قال الاسم هو المسمى بالذات ، والحكم ، أما المسمى فهو تعالى ( تبارك اسم ربك ) وتبارك أنت الذي هو الله تعالى في الصيغ ولا الحرف ، وأن حكمه فهو أن الرجل إذا قال : زيت حلال ، وكان زيتاً إسماً لإمرأته وقع عليها الحلاق . ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع الإطلاق على غير تلك المرأة ، فكان يجب أن لا يقع الحلاق عليها

والاعتراض عن الأول أن يقال : لم لا يجوز أن يقال : كل شيء عبد علياً ، بل قد يكون تعالى منها عن الإطلاق والألفاظ ، فكذلك عبد علياً تسمية الألفاظ المبرزة لتعريف ذات الله تعالى وصحته عن الذات وأمره وسوء الأدب

وعن الثاني أن قولنا ربيب هاتين معناه أن الذات التي بعد عنها به انقطع خلق . فلهذا السبب وقع إطلاق غيره

المسئلة الرابعة التسمية عندنا غير الاسم ، والدليل عليه أن التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة ، وذلك التحعين معناه قصد الواضع وإرادته ، وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة . والمعرف يسهما معلوم بالضرورة .

المسئلة الخامسة : قد عرفت أن الالتقاط الدالة على تلك المعاني تستيع ذكر الألفاظ الدالة على ارتباط بعضها ببعض ، فهذا السبب الظاهر وضع الأسماء والأفعال سابق على وضع الحروف ، فلما لأفعال والأسماء فأبهي أسبق ؟ الأظهر أن وضع الأسماء سابق على وضع الأفعال ، ويدل عليه وجوه . -

الأول : أن الاسم لفظ دال على ماهية ، والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشي من الأشياء في زمان معين ، فكان الاسم مفرداً والفعل مركباً ، والمفرد سابق على المركب بالذات والثبوت . موجب أن يكون سابقاً عليه في الذكر والنطق .

الثاني : أن الفعل يمتنع للتلفظ به إلا عند الإتيان إلى الفاعل ، أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير أن يستند إليه الفعل ، فعل هذا الفاعل عني عن الفعل ، والفعل محتاج إلى الفاعل ، والمعنى سابق بالثبوت على التحدث ، فوجب أن يكون سابقاً عليه في الذكر .

الثالث : أن تركيب الاسم مع الاسم مفيد ، وهو الجملة المركبة من المبتدأ والخبر ، أما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة ، بل ماله يحصل في الجملة الاسم ثم يفد البتة ، فعلمنا أن الاسم مقدم بالثبوت ، على الفعل ، فكان الأظهر تقدمه عليه بحسب الوضع .

المسئلة السادسة : قد علمت أن الاسم قد يكون إسماً للماهية من حيث هي هي ، وقد يكون إسماً مشتقاً وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفاً بالصفة العقلية كالعالم والقادر ، والأظهر أن أسماء الماهيات سابقة بالثبوت على المشتقات ، لأن الماهيات مقدمات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب .

المسئلة السابعة : يشبه أن تكون أسماء الصفات سابقة بالثبوت على أسماء الذوات الدائمة بأنفسها ؛ لأن لا نعرف الذوات إلا بواسطة الصفات القائمة بها ، ولنعرف معلوم قبل المعروف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر .

المسئلة الثامنة في أقسام الأسماء الواقعة على التسميات : أعلم أنها تسعة ، فأولها لإسم الواقع على الذات ، وثانيها الاسم الواقع على الشيء "حسب جزء من أجزاء ذاته كما إذا قلنا

للمجدد إنه جسم وجوهر ، وثالثها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء إنه أسود وببيض وحار وبارد فإن السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالأشياء الخارجية ، ورابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية فقط كقولنا للشيء إنه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك ، وخامسها الاسم الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا إنه أعمى وفقير وقولنا إنه سليم عن الآفات حال عن المخلفات ، وستاسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة إضافية كقولنا للشيء إنه عالم وقادر فإن العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها إضافة إلى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها إضافة إلى المقدورات ، وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يمجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئاً . وثامنها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الأول فإنه عبارة عن مجموع أمرين أحدهما أن يكون سابقاً على غيره وهو صفة إضافية والثاني أن لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ، ومثل القويم فإن معناه كونه قائماً بنفسه مغزواً لغيره فقيده بنفسه أنه لا يحتاج إلى غيره وتقومه لغيره احتياج غيره إليه ، والأول سلب ، والثاني إضافة ، وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية وإضافية وسلبية ، فهذا هو القول في تقسيم الأسماء . ومواء كان الاسم اسماً لله سبحانه وتعالى أو لغيره من أقسام المحدثات فإنه لا يوجد قسم آخر من أقسام الأسماء غير ما ذكرناه .

المسئلة التاسعة في بيان أنه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا ؟ اعلم أن الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الألفية .

المقدمة الأولى : أنه تعالى بخلاف خلقه ، لذاته المخصوصة لا لصفة ، والدليل عليه أن ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات إن كانت مخالفة لخلقها فهو المطلوب ، وإن كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وأن يكون لصفة ذاته ، فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لأجلها وقعت المخالفة إن لم يكن لأمر الينة فحينئذ لزم وجهاً الجائر لا مرجح ، وإن كان لأمر آخر لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان ، فإن قيل : هي قولنا فهذا يقتضي أن تكون خصوصية تلك الصفة لصفة أخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال .

المقدمة الثانية : أننا نقول : إنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ، لأن سلب الجسم والجوهرية مفهوم سلبى ، وذاته المخصوصة أمر ثابت ، والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم

بالضرورة ، وأيضاً فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية ، لأن المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات إضافية ، وذاته ذات قائمة بنفسها ، والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والإضافية معلوم بالضرورة .

المقدمة الثالثة : في بيان أننا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ، وبدل عليه وجوه : -

الأول : أننا إذا رجعنا إلى عقولنا وأفهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلى أحد أمور أربعة : إما العلم بكونه موجوداً ، وإما العلم بدوام وجوده ، وإما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية ، وإما العلم بصفات الإكرام وهي الاعتبارات الإضافية ، وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الأربعة ، فإنه ثبت بالدليل أن حقيقته غير وجوده ، وإذا كان كذلك كانت حقيقته أيضاً مغايرة لدوام وجوده ، وثبت أن حقيقته غير سلبية وغير إضافية ، وإذا كان لا معلوم عند الخلق إلا أحد هذه الأمور الأربعة وثبت أنها مغايرة لحقيقته المخصوصة ، ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر .

الثاني : أن الاستقراء القام يدل على أننا لا يمكننا أن نتصور أمراً من الأمور إلا من طرق أمور أربعة : أحدها الأشياء التي أدركناها بإحدى هذه الحواس الخمس ، وثانيها الأحوال التي ندركها من أحوال أبنائنا كالآلام واللذة والجوع والعطش والفرح والغم ، وثالثها الأحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعزم والوحدة والكثرة والرجوب والإمكان ، ورابعها الأحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة ، فهذه الأشياء هي التي يمكننا أن نتصورها وأن ندركها من حيث هي هي ، فإذا ثبت هذا وثبت أن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الأقسام ، ثبت أن حقيقته غير معقولة للخلق .

الثالث : أن حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والإضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالعلول ، ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأمرها معلومة بالضرورة ، وهذا معدوم فذاك معدوم ، فثبت أن حقيقة الحق غير معقولة للبشر .

المقدمة الرابعة : في بيان أنها وإن لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن أن تصير معقولة لهم .

المقدمة الخامسة : في بيان أن البشر وإن امتنع في عقولهم إدراك تلك الحقيقة المخصوصة



فهل يمكن ذلك للمعرفان في حق جس الملائكة أو في حق فرد من أفرادهم ؟ الإيضاح أن هذه المباحث صعبة ، والعقل كالماجر القاصر في الرفاء بها كما ينبغي ، وقال بعضهم : حصول المخلوقات ومعارفهم مشاهية ، والحق تعالى غير متناه ، والتناهي يمنع حصوله إلى غير المنتهي ولأن أعظم الأشياء هو الله تعالى ، وأعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى ، وأعظم الأشياء لا يمكن معرفته إلا بأعظم العلوم ، فحلى هذا لا يعرف الله إلا الله .

المقدمة السادسة : أعلم أن معرفة الأشياء على نوعين : معرفة عرضية ، ومعرفة ذاتية : أما المعرفة العرضية فكما إذا رأيت بناء علمنا بأنه لا مد له من بان ، فأما أن ذلك البني كيف كان في عاهيته ، وأن حقيقته من أي أنواع المشاهيات ، فوجود البناء لا يدل عليه ، وأما المعرفة الذاتية فكما إذا عرفنا اللون العنبر بصرنا ، وعرفنا الحرارة بنعاستنا ، وعرفنا الصوت بسبحنا ، فإنه لا حقيقة للحرارة والبرودة إلا هذه ، لكيفية الملموسة ، ولا حقيقة للسواد والبياض إلا هذه الكيفية المرئية ، إذا عرفت هذا فنقول : إنا إذا علمنا احتياج المحدثات إلى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية إنه الذي غيبناه الآن هو المعرفة الذاتية ، فنتكهن هذه الدقة معلومة حتى لا تقع في الخلط .

المقدمة السابعة : أعلم أن إدراك الشيء من حيث هو هو - أعني ذلك الشيء الذي سبحانه بالمعرفة الذاتية - يقع في الشاهد على نوعين : أحدهما : العلم ، والثاني : الإيضاح ، فبما إذا بصرنا لسواد ثم غمضنا العين فإن نجد نفرة بدئية بين الحاشيتين ، فعلمنا أن المسموع غير ، وأن الإيضاح غير ، إذ عرفت هذا فنقول : بتقدير أنه يقان يمكن حصول المعرفة الذاتية للخالق فهل تلك المعرفة ولذالك الإدراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه عن طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والإيضاح ؟ هذا أيضاً لا سبيل للعقل إلى القضاء به والجزم فيه ، ويتقدير أن يكون هناك طريقان أحدهما المعرفة والثاني الإيضاح فهل الأمر هناك مقصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة ومرتب مختلفة ؟ كل هذه المباحث لا يقدر العقل على الجزم فيها البته ، فهذا هو الكلام في هذه المقدمات .

المسئلة العاشرة : في أنه هل الله تعالى بحسب ذاته المخصوصة رسم أم لا ؟ فنقل عن قدماء الفلاسفة إنكاره ، قالوا : والدليل عليه أن المراد من وضع الاسم الإشارة مذكروا إلى أنسمى فلو كان الله بحسب ذاته إسم لكان المراد من وضع ذلك الإسم ذكره ، مع غيره للمعريف ذلك المسمى ، فإذا ثبت أن أحداً من الخلق لا يعرف ذاته لمخصوصة البته لم يبق في وضع الإسم لتلك الحقيقة قائفة ، ثبت أن هذا النوع من الإسم مفقود ، فعند هذا قالوا : إنه ليس لتلك الحقيقة إسم ، بل له سواها معرفة ، وتلك اللوازم هي أنه الأزلي الذي لا يبرول ، وأنه

الواجب الذي لا يقبل العدم ، وأما الذين قالوا إنه لا يمتنع في خدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفاً بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا إذا كان الأمر كذلك فحينئذ لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ، فثبت أن هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة .

المسئلة الحادية عشرة : بتقدير أن يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكناً وجب النظم بأن ذلك الاسم أعظم الأسماء ، وذلك الذكر أشرف الأذكار ، لأن شرف العلم بشرف المعلوم ، وشرف الذكر بشرف المذكور ، فلما كان ذات الله تعالى أشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به أشرف العلوم ، وكان ذكر الله أشرف الأذكار ، وكان ذلك الاسم أشرف الأسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الآتية ، وهو إسم الله الأعظم ، ولو اتفق فلذلك مغرب أو نفي مرسل والخوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تحلى له معناه لم يعد أن يطيعه جميع عوالم الجسائيات والرؤحيات .

المسئلة الثانية عشرة : القائلون بأن الاسم الأعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه : -

الأول : قول من يقول إن ذلك الاسم الأعظم هو قولنا ( ذو الجلال والإكرام ) وورد فيه قوله عليه الصلاة والسلام : اطلوا بيذا الجلال والإكرام ، وهذا عندي ضعيف ، لأن الجلال إشارة إلى الصفات السلبية ، والإكرام إشارة إلى الصفات الإيجابية ، وقد عرفت أن حقيقة المخصوصة مغايرة لنسب الإضافات .

والقول الثاني : قول من يقول أنه هو ( اخي القيوم ) لقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بن كعب : ما أعظم إية في كتاب الله تعالى ؟ فقال : ( الله لا إله إلا هو الحي القيوم ) فقال : فهذهك العلم أبا المثلث ، وعندي أنه ضعيف ، وذلك لأن الحي هو النراك الفعال ، وهذا ليس فيه كثرة عظيمة لأنه صفة ، وأما القيوم فهو مبالغة في القيام ، ومعناه كونه قائماً بنفسه مقوماً لغيره ، فكونه قائماً بنفسه مفهوم سلبى وهو استثناء عن غيره ، وكونه مقوماً لغيره صفة إضافية فالقيوم لفظ يدل على مجموع سلب وإضافة ، فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الأعظم .

القول الثالث : قول من يقول : أسماء الله كلها عظيمة مقدسة ، ولا يجوز وصف الواحد منها بأنه أعظم ؛ لأن ذلك يقتضي وصف ما عده بالقصان ، وعندي أن هذا أيضاً ضعيف لأننا بينا أن الأسماء منقمة إلى الأقسام التسعة ، وبيننا أن الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الأسماء وأعضها ، وإذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه إلى الإنكار .

القول الرابع . ان الاسم لاعظم هو مولاء الله . وهذا هو الاقرب عى لاسم سينم  
الدلالة على أن هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه ، وإذا كان كذلك كان دلالاً  
على ذاته المخصوصة .

المسئلة الثالثة عشرة . اما الاسم الدال على اسمي بحسب جزء من اجزاء ماهية المسمى  
فهذا في حق الله تعالى محال ، لأن هذا إما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الأجزاء  
وذلك في حق الله محال ، لأن كل مركب فإنه محتاج إلى جزئه ، وجزؤه غيره فكل مركب فإنه  
محتاج إلى غيره . وكل محتاج إلى غيره فهو ممكن ، ينتج أن كل مركب فهو ممكن تداؤه ، فما لا  
يكون ممكناً لذاته امتنع أن يكون مركباً . وما لا يكون مركباً لا ينتج أن يحصل له رسم حسب  
جزء ماهيته .

المسئلة الرابعة عشرة : اعلم أنا بما أن الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق  
الله تعالى أم لا ، قد ذكرنا اختلاف الناس فيه ، وأما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد  
اقتنا ببرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى ، فنصبت الأقسام السبعة فنقول : أما  
الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة تلك الصفة إما أن تكون  
هي الوجود وإما أن تكون كيفية من كفيات الوجود ، وما أن تكون صفة أخرى معايرة  
للوجود وتكيفيت ذلك الوجود ، ونحن نذكر المسائل المرفعة على هذه الأقسام والله الهادي .

## الباب الرابع

### في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية

قد عرفت أن هذا البحث ينقسم إلى ثلاثة أقسام : ( الأول ) الاسماء الدالة على الوجود  
وفيه مسائل : -

المسئلة الأولى : أطبق الأكثرون على أنه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن  
جهنم ابن صفوان أن ذلك غير جائز ، أما حجة الجمهور فوجوه : -

الخجة الأولى : فونه تعالى ( قل أي شيء أشكر شهادة قل الله ) وهذا يدل على أنه يجوز  
تسمية الله باسم الشيء ، فإن قيل . لو كان الكلام مقصوراً على قوله ( قل الله ) لكان دليلاً  
حسناً ، نكن ليس الأمر كذلك بل المذكور هو فونه تعالى ( قل الله شهيد بيني وبينكم ) وهذا

كلام مستغل بنفسه ، ولا تعلّق له بما قبله ، وحيث لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا : لما قال ( أي شيء أكبر شهادة ) ثم قال ( قل الله شهيد ببي وبيكم ) وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله ( أي شيء أكبر شهادة ) وحيث لا يلزم المنفرد .

الحجة الثانية : قوله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) والمراد بوجهه ذاته ، ولو لم تكن ذاته شيئاً لما جاز يستفاد عن قوله ( كل شيء هالك ) وذلك يدل على أن الله تعالى مسمى بالشيء .

الحجة الثالثة : قوله عليه السلام في حبر عمران بن الحصين : كان الله ولم يكن شيء غيره . وهذا يدل على أن اسم الشيء يقع على الله تعالى .

الحجة الرابعة : روي عبد الله الأنصاري في الكتاب الذي سماه بالفاروق من عائشة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما من شيء أغبر من الله عز وجل .

الحجة الخامسة : أن الشيء عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه . وذات الله تعالى كذلك ، فيكون شيئاً .

واحتج بهم بوجوه : الحجة الأولى : قوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) وكذلك قوله ( وهو على كل شيء قدير ) هذا يقتضي أن يكون كل شيء مخلوقاً ومقدوراً : والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقنور ، ينتج أن الله سبحانه وتعالى ليس بشيء . فإن قالوا أن قوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) وقوله ( وهو على كل شيء قدير ) عام دخله التخصيص ، قلنا الجواب عنه من وجهين : الأول أن التخصيص خلاف الأصل ، والدلائل اللغوية يكفي في نفيها هذا المنع ، الثاني أن الأصل في جواز التخصيص هو أن أهل العرف يقيمون الأكثر مقام الكل ، فلهذا نسب جزواً وحول التخصيص في العمومات ، إلا أن إجراء الأكثر مجرى الكل إنما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيراً قليلاً القدر فيجعل وجوده كعدمه ، ويحكم على الباقي بحكم الكل ، فثبت أن التخصيص إنما يجوز في الصورة التي تكون حقيرة ماقتلة الدرجة إذا عرفت هذا فنقول : أن بتقدير أن يكون الله تعالى مسمى بالشيء كان أعظم الأسماء وأجلها هو الله تعالى ، فامتنع أن يحصل فيه جواز التخصيص ، فوجب القول بأن ادعاء هذا التخصيص محال .

الحجة الثانية : قوله تعالى ( ليس كمثله شيء ) وهو السميع البصير ( حكم الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشيء ) ولا شك أن كل شيء مثل لمثل نفسه ، وثبت بهذه الآية أن مثل مثله ليس بشيء ينتج أنه تعالى غير مسمى بالشيء ، فإن قلوا إن الكاف زائدة ، قلنا هذا الكلام معناه

أن هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعبث وباطل ، ومعشوم أن هذا الكلام هو الباطل ،  
ومنى قلنا إن هذا الحرف ليس ببطل صارت الحجة التي ذكرناها في عايه القوة والكهان .

الحجة الثالثة : لفظ "شي" لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء ،  
واسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج أن لفظ "شي" ليس اسماً لله تعالى : أما قولنا أنه اسم  
الشي" لا يفيد المدح والجلال فظاهر ، وذلك لأن المفهوم من لفظ "شي" قدر مشترك بين "شدة  
الحقيقة وبين أشرف الأشياء ، وإذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ "شي" حاصل في "خس  
الأشياء وذلك يدل على أن اسم "شي" لا يفيد صفة المدح والجلال ، وأما قولنا : أن أسماء الله  
يجب أن تكون دالة على صفة المدح والجلال ، فالدليل عليه قوله تعالى ( والله لأسماء الحسنى  
فادعوه بها وادعوا للذين يلحدون في أسماؤه ) والاستدلال بالأية أن كون الأسماء حسنة لا معنى  
له إلا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة ، فهذا اسم يدل الاسم على هذا المعنى لم  
يكن الاسم حسناً ثم إنه تعالى "مرنا بأن ندعوه بهذه الأسماء" لم قل بعد ذلك ( وادعوا للذين  
يلحدون في أسماؤه ) وهذا كالتثنية على أن من دعاه بمعبر تلك الأسماء الحسنة فقد ألحد في  
أسماء الله ، فنصير هذه الآية دالة دلالة قوية على أنه ليس لمعبود أن يدعوا الله إلا بالأسماء  
الحسنة الدالة على صفات الجلال والمدح ، وداثبت هاتان التحدثن فقد حصل المطلوب .

الحجة الرابعة : أنه لم ينقل عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة أنه  
خطب لله تعالى بقوله يا شيء ، وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الحفدة ، فكيف يجوز  
للعبد خطاب الله بهذا الاسم ، بل نقل عنهم أنهم كانوا يقولون : يا منشي الأشياء ، يا منشي  
الأرض والسماء .

واعلم أن من الناس من يظن أن هذا البحث واقع في المعنى ، وهذا في غاية البعد ، فإنه  
لا نزاع في أن الله تعالى موجود وذات وحقيقة ، إنما النزاع في أنه هل يجوز إطلاق هذا اللفظ  
عليه ، فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ، ولا يبري سببه تكسير ولا تنسيق ، فليكن  
الإنسان عالماً بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط .

المسئلة الثانية : في بيان أنه هل يجوز إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى؟ اعلم أن هذا  
البحث يجب أن يكون مسبقاً بمقدمة ، وهي أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين :  
أحدهما : أن يولد الوجود الواحد والادراك والشعور ، ومعنى أريد بالوجود الموجودان  
والادراك فقد أريد بالوجود لا بحالة الإدراك والشعور به ، والثاني : أن يولد بالوجود الحصول  
والتحقق في نفسه ، واعلم أن بين الأمرين ترقاً ، وذلك لأن كونه معبر الحصول في الأعيان

يشترط على كونه حاصلًا في نفسه ، ولا يعكس . لأن كونه حاصلًا في نفسه لا يشترط على كونه معلوم الحصول في الأعيان ؛ لأنه يمنع في العقل كونه حاصلًا في نفسه مع أنه لا يكون معلومًا لأحد . بقي ههنا بحث ، وهو أن لفظ الوجود من وضع أولا للأدراك والوجدان ثم نقل ثانياً إلى حصول الشيء في نفسه ، أو الأمر فيه بالعكس ، أو وضعاً معاً ؟ فنقول : هذا البحث لفظي ، والأقرب هو الأول ، لأنه لو لا شعور الإنسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه ، فلما كان الأمر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ بمعنى الشعور والأدراك سابقاً على وضع الحصول الشيء نفسه .

بذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إطلاق لفظ الوجود على الله تعالى يكون على وجهين : أحدهما : كونه معلوماً مشعوراً به ، والثاني : كونه في نفسه ثابتاً متحققاً ، أما بحسب المعنى الأول فقد جاء في القرآن قال الله تعالى : ( لوجدوا الله ) ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والمراد ، وأما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن .

فإن قالوا : لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق إذ لو كان عدماً محضاً لما كان الأمر كذلك .

فنقول : هذا ضعيف من وجهين : الأول : أنه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت ؛ لما ثبت أن المعلوم قد يكون معلوماً ، والثاني : أننا نرى أن هذا البحث ليس إلا في اللفظ ، فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر . ثم نقول : ثبت بإجماع المسلمين إطلاق هذا الاسم فوجب القول به .

فإن قالوا : المسلم فليعلم إن اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ، ؛ ولفظ الوجود لا يفيد ذلك ؟

فلسا علمنا عن هذا الدليل بدلالة الإجماع . وبإيضاح دلالة لفظ الموجود على المدح أكثر من دلالة لفظ الشيء عليه ، وبإثباته من وجوه : الأول : أنه عند قوم يقع لفظ الشيء على المعلوم كما يقع على الموجود ، أمّا للوجود فإنه لا يقع على المعلوم بل يقع على المدح والثناء ، فكان إشعار هذا اللفظ بالمدح أولى . الثاني : أن لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء ، لأنه يفيد أن بسبب كثرة الدلائل على وجوده وإثباته صار كانه معلوم لكل أحد موجود عند كل أحد واجب الإقرار به عند كل عقل ، فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه . فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء .

المسئلة الثالثة : في الذات : روى عبد الله الأنصاري المروى في الكتاب الذي سماه بالفاروق اعبراً تدل على هذا اللفظ : أحدهما عن عائشة عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن من أعظم الناس أجراً الوزير الصالح من أمير بطيعة في ذات الله » وثانيها عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « إن إبراهيم لم يكذب إلا في ثلاث تنبئ في ذات الله » وثالثها عن كعب بن عجرة عن أبيه رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تسبوا علياً فإنه كان محشوشاً في ذات الله » ورابعها عن أبي ذر قال : سألت رسول الله ﷺ أي الجهاد أفضل ؟ قال : « إن تجاهد نفسك وحوالك في ذات الله » وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال : « إن الشيطان مضايك وفخوخاً منها الشطر ما ندم الله » والآخر بعطاء الله . والكبير على عباده الله ، واتباع الهوى في غير ذات الله .

وأقول : إن كل شيء حصل به أمر من الأمور فإن كان اللفظ الدال على ذلك لشيء منكر أو ليس به ذو ذلك الأمر ، وإن كان مؤثراً قبل إله ذات ذلك الأمر ، فهذه اللفظة وصحت لأفادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الإضافة ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه من المحال أن تثبت هذه الصفة لصفة ثانية ، وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة ، وهكذا إلى غير النهاية ، بل لا بد وأن تنتهي إلى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها ، وحجتها يصدق على تلك الحقيقة أنها ذات تلك الصفات ، فقولنا : إنها ذات كذا وكذا إما يصدق في الحقيقة على تلك ماهية القائمة بنفسها ، فهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المعردة الدالة على هذه الحقيقة ، ولما كان الحق تعالى قيوماً في ذاته كان إطلاق اسم الذات عليه حقاً وصديقاً ، وأما الأخبار التي رويتها عن الأنصاري المروى فإن شيئاً منها لا يدل على هذا المعنى ؛ لأنه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته ، وإنما المراد منه طلب رضوان الله ، ألا ترى أنه قال : « لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث تنبئ في ذات الله » أي : في طلب مرضاة الله ، وهكذا الكلام في سائر الأخبار .

المسئلة الرابعة : في لفظ المنس ، وهذا اللفظ ورد في القرآن ، قال تعالى : ( تعلم ما في نفسي ، ولا أعلم ما في نفسك ) وقال : ( ويخبركم الله نفسه ) وعن عائشة قالت : كنت قائمة في جنب رسول الله ﷺ ، ثم فقدته ، فطلبت ، فوجدت يدي على فخذيه وهو ساجد ، وهو يقول : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك ، لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثبت على نفسك » وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « يقول الله تعالى : أنا مع عبدي حين يذكرني ، قال ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملك ، وإن تعرب مني شيراً أقرب من

دواعياً ، وإن تقرب مني فواعاً تفرقت منه باعاً ، وإن جاهدني بشي جتته أهرون ، وأخبر الخليل  
عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : **« رَدَّ خَلْقَ اللَّهِ  
الْخَلْقُ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ عَلَى نَفْسِهِ هُوَ مَرْفُوعٌ فَوْقَ الْعَرْشِ : إِنْ رَحِمْتِي تَغْتَابَ عَصِي ، وَإِنْ خَبِرَ  
الرَّابِعُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « لَيْسَ أَحَدٌ أَحَبَّ  
إِلَيَّ لَفُذَحٍ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى ، وَمَنْ أَجَلُ ذَلِكَ مَدَحٍ نَفْسِهِ ، وَفَيْسَ أَحَدٌ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ ، وَمَنْ أَحْلَى  
ذَلِكَ حَرَمَ أَنْفَوحِشٍ ، وَلَيْسَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ ، وَمَنْ أَجَلُ ذَلِكَ نُزُولُ الْكِتَابِ  
وَأَوَّلُ الرَّمْلِ » . أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَدْنَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهَا هَذَا  
النَّبِيَّحَ . مَسْحَانُ اللَّهِ وَحَمْدُهُ ، عَدَدُ خَلْقِهِ ، يَمْدَادُ كَفَاتِهِ ، وَرِضَا نَفْسِهِ ، وَزِنَةُ عَرْشِهِ .  
أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ :  
« حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي ، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ عَرَضاً ، فَلَا تَطْلُقُوا ، وَتَقَامُ أَخْبَرَنَا مَشْهُورٌ . أَخْبَرَنَا  
السَّامِعُ : عَنْ ابْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى النَّبِيِّ ( وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ) ثُمَّ  
أَخْبَرَنَا يُحْيَى اللَّهُ نَفْسَهُ أَنَا أَخْبَرُ ، أَنَا أَكْبَرُ ، أَنَا الْغُزِيرُ أَنَا الْكَرِيمُ ، عَرَفَ بِرَسُولِ اللَّهِ  
ﷺ : الْمَرْحَى خُفْنَا سَقُوفَهُ . أَخْبَرَنَا الثَّامِسُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ :  
أَتَيْتُ أَدَمَ وَمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى : أَمَتٌ الَّتِي أَشْفَيْتِ الْإِنْسَانَ فَأَخْرَجْتَهُمْ مِنْ  
الْجَنَّةِ ، قَالَ أَدَمُ : أَمَتٌ الَّتِي أَصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ ، وَصِطْعَمَتِ لِنَفْسِهِ ، وَأَنْزَلَ عَلَيْكَ  
الْثُورَانَ ، فَهَلْ وَجَدْتَ كَيْفَتَهُ عَلَى فَيْلٍ أَنْ يَخْلُقَنِي ؟ قَالَ . نَعَمْ ، قَالَ فَجَحَّ أَدَمُ . مُوسَى  
ثَلَاثَ مَرَّاتٍ : أَخْبَرَنَا السَّامِعُ : عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :  
« يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى هَذَا ذِينَ ارْتَضَيْتُ لِنَفْسِي ، وَمَنْ يَصْلَحُهُ إِلَّا السَّخَاءُ وَحَسَنُ الْخَبَرِ ، فَافْكُرْ مَوْه  
بِهِمْ » . أَخْبَرَنَا الْعَلَاءُ : عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ أَنَّهُ قَالَ : « مَنْ  
أَهَانَ بِي وَلِيًّا فَدَعَا بِدَرْزِي بِالْحَارَةِ ، فَلَا تُبَايَ إِلَى أَبِي وَادِئِ الدِّبِّ أَهْلَكَ ، وَأَفْذَعَهُ فِي جَهَنَّمَ ،  
وَمَا تَرَدَّدَتْ فِي نَفْسِي فِي قَهْلِهِ شَيْ ، فَصَبْتُ تَرَدَّدِي فِي قَهْلِ عَبْدِ عَيْسَى الْقَوْمِ ، بِكَرِهٍ الْمَوْتِ وَلَا بَدَلَهُ  
مِنْهُ وَأَكْرَهَ مَعَاتَرَتِهِ » . أَخْبَرَنَا الْحَارِثِيُّ عَشْرًا . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : مَا قَدَرْتُ عَيْدَ  
فَطَّ إِذَا أَصَابَهُ هُمٌّ أَوْ حَزَنٌ : الْتَلِمِ بَنِي عَبْدِكَ وَبَنِي عَدَّتِكَ ، وَمَنْ أَمَنَكَ ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ ،  
مَاضٍ فِي حِكْمَتِكَ ، عَدَلٌ فِي نَفَاذِكَ ، أَسْأَلُكَ كُلَّ أَمْرٍ هَوَلَتْ سَمِيَتْ بِهِ نَفْسُكَ ، أَوْ أَنْزَلَتْ  
فِي كِتَابِكَ ، أَوْ عَصَمَتْ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ ، أَوْ اسْتَأْثَرَتْ بِهِ فِي عِلْمِ الْعَلَمِ عَدَّتِكَ . أَنْ تَجْعَلَ  
الْقُرْآنَ رِيحَ فَيْسٍ ، نَوَازِلَ صَدْرِي ، وَجَلَاءَ عَرْنِي ، وَذَهَابَ هَمِّي وَغَمِّي ، إِلَّا أَذْعَبَ اللَّهُ هَمَّهُ  
وَوَغَمَهُ ، وَأَيَّدَهُ بِكَوْنِ حَرَمِ حَرَمَاءَ . أَخْبَرَنَا الثَّانِي عَشْرًا : عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ  
ﷺ أَنَّهُ قَالَ : إِنْ اللَّهُ تَعَالَى بِشَيْءٍ دَحَمَهُ ثَلَاثًا وَأَنْ كَسَرَ تَعَارُفَ وَالْأَصْدَاقِ ، وَأَفْسَدَ دِينَ  
عَلَى نَفْسِهِ أَنْ لَا يَشْرَبَ عَبْدٌ حَرَامًا ثُمَّ لَا يَنْتَبِهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْهُ إِلَّا سَفَاهَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ طَبْعِهِ الْخِلَاقَ »**



فقال : قلت : يا رسول الله ، وما طينة الخبال ؟ قال : « صديد أهل جهنم » .

واعلم أن النفس عبارة عن ذات الشيء ، وحقيقته ! وهويته ، وليس عبارة عن الجسم المركب من الأجزاء ، لأن كل جسم مركب ، وكل مركب ممكن ، وكل ممكن محدث ، وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه .

المسئلة الخامسة : في لفظ الشخص ، عن سعد بن عباد عن النبي ﷺ قال : لا شخص أغبر من الله ، ومن أحل غيرته حرم العواش ما ظهر منها وما بطن ، ولا شخص أحب إليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ، ولا شخص أحد إليه المدح من الله .

واعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له شخص وحجمية ، بل المراد منه لذات المنصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعيناً باعتبارها بمنزلة عن غيره .

المسئلة السادسة : في أنه هل يجوز إطلاق لفظ النور على الله ، قال الله تعالى ( الله نور السموات والأرض ) وأما لأخبار فروى أنه قيل لعبد الله بن عمر : نقل عنك أنك تقول انشقي من شقي في بطن أمه ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله خلق الملقح في ظلمة ، ثم ألقى عليهم من نوره ، فمن أصابه من ذلك انور شيء ، فقد إهتدى ، ومن أحاطا فقد صل » فلذلك أقول . جف القلم على علم الله تعالى .

واعلم أن لقول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من حسنه قول باطل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن النور إما أن يكون جسماً أو كينية في جسم ، والجسم محدث فكيفياته أيضاً محدثة ، وجل الإله عن أن يكون محدثاً . الثاني : أن لنور تضاده الظلمة ، والإله منزّه عن أن يكون له ضد . الثالث : أن النور يروى ويحصل له أقول ، والله منزّه عن الأقول والحروا ، وأما قوله تعالى : ( الله نور السموات والأرض ) نجوابه أن هذه الآية من التشابهات ، والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية ، وأيضاً فإنه تعالى قال عقيب هذه الآية ( مثل نوره ) فأضاف النور إلى نفسه إضافة الملث إلى مائكة ، فهذا يدل على أنه في ذاته ليس بنور ، بل هو خالق النور .

بقي أن يقال : فما المقتضى لحسن إطلاق لفظ النور عليه ؟ فنقول فيه وجوه : الأول : فرأ بعضهم ( لله نور السموات والأرض ) وعلى هذه القراءة فالشيء ذاته ، والثاني : أنه سبحانه منور الأنوار ومبدعها وخالقها ؛ فهذا التأويل حسن إطلاق النور عليه . والثالث .

أن بحكمته حصلت مصالح العالم . وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ، ومن كان ناظماً للمصالح وساعياً في الخيرات فقد يسمى بالنور ، يقال : فلان نور هذه البلد ، إذا كان مرصوفاً بالصفة المذكورة . والرابع : أنه هو الذي تفضل على عباده بالإيمان والهداية والعرفة ، وهذه الصفات من جنس الأنوار ، ويدل عليه القرآن وأخبار : أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ( نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ) وأما الأخبار فكثيرة : -

الخبر الأول : عاروى "رواية الباهي عن النبي ﷺ" أنه قال : اتقوا غراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله .

الخبر الثاني : عن أسير بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال : هل تدرون أي الناس أكبر ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : أكثرهم للموت ذكراً ، وأحسنهم له استعداداً قالوا : يا رسول الله ، هل لذلك من علامة ؟ قال : نعم ، اتجافى عن دار الغرور ، والامالة إلى دار الخلود ، فإذا دخل السور في القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت .

الخبر الثالث : عن ابن مسعود قال : تلا النبي ﷺ قوله تعالى : ( أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ) فقلت : يا رسول الله كيف يشرح الله صدره ؟ قال : إذا دخل السور القلب انشرح وانفسح ، فقلت : ما علامة ذلك يا رسول الله ؟ قال : الانابة إلى دار الخلود ، والتجافى عن دار الغرور ، والتأهب للموت قبل نزول الموت .

الخبر الرابع : عن أنس رضي الله عنه قال : بينا رسول الله ﷺ يمشي في طريق إذ لقيه حذرة فقال رسول الله ﷺ : كيف أصبحت يا حذرة ؟ قال : أصبحت والله مؤمناً حقاً ، فقال عليه الصلاة والسلام : أنظر ما تقول ، فان لكل حق حقيقة ، فما حقيقة إيمانك ؟ فقال حذرة : ففقت نفسي عن الدنيا ، وأسهرت ليلي ، وأظلمات عيالي وكأني أنظر إلى عرش ربي بلرراً ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وإلى أهل النار يتعاورون فيها ، فقال عليه الصلاة والسلام : عرفت فالزم . ثم قال رسول الله ﷺ : من سره أن ينظر إلى رجل من رسل الله الإيمان في قلبه فليظرنى هداة ثم قال : يا رسول الله ، ادع الله لي بالشهادة ، فدعاه ، فتودي بعد ذلك : يا خيل الله اركبي ، فكان أول فارس ركب ، فاستشهد في سبيل الله .

الخبر الخامس : عن بن عباس رضي الله عنه قال : سبأ أنا جالس عند النبي ﷺ إذ سمع صوتاً من فوقه ، فرفع رأسه إلى السماء فقال : إن هذا الباب من السماء قد فتح . وما فتح قط ، فنزل منه ملك فقال : يا عبد الله أسر يسورين لم يؤتتها أحد من قبلك : فاتحة الكتاب ، وخواتيم سورة البقرة .

الخبر السادس : عن يحيى بن منه قال : قال رسول الله ﷺ : « يمر المؤمن على الصراط يوم القيامة فتأديه النار » عز عني يا مؤمن فقد أضاعوك نبي .

الخبر السابع : عن نافع عن عبيد الله بن عمر أن النبي ﷺ كان يقول : اللهم بك نصبح ، وبك نعيش ، وبك محيا وبك موت ، وإليك الشور ، اللهم اجعلني من أفضل عبادك عندك حظاً وصيباً ، في كل خير تقسمه اليوم : من نور تهدي به ، أو رحمة تنشرها ، أو رزق تبسطه ، أو ضرر تكشفه ، أو بلاء تدفعه ، أو سوء ترفعه ، أو فتنة تصرفها .

الخبر الثامن : عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ أنه سئل عن أهل الجنة فقال : « أهل الجنة شعث رؤسهم ، وسخة ثيابهم ، لو قسم نور أحدهم على أهل الأرض لوسعهم »

الخبر التاسع : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ : أن أهل الجنة كل شعث أغبر ذي طمرين إذا استأذنوا على الأمراء لم يؤذن لهم ، وإذا حطسوا النساء لم يتكحوا ، وإذا قتلوا لم ينصت لدفنهم ، حاجة أحدهم لتلجلج في صدره ، لو قسم نوره على أهل الأرض لوسعهم .

الخبر العاشر : عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله عز وجل يقول : نوري هادي ، وه لا إله إلا الله » كلعني ، فمن قالها أدخلته حصني ومن أدخلته حصني فقد آمن .

الخبر الحادي عشر : عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يدعو : آمين بكلمات الله التامة ، ونوره الذي أشرقت به الأرض ، وأضاءت به الظلمات ، من زوال نعمتك ، ومن تحول عقبتك ، ومن فجأة تقمطك ، ومن درك الشقاء وشرب قد سبق .

الخبر الثاني عشر : عن النبي ﷺ أنه كان يقول : اللهم اجعل في قلبي نوراً ، وفي سمعي نوراً ، وفي بصري نوراً ، واغثني مشهور .

المسئلة السابعة : في لفظ الصورة ، وفيه أحجور : الخبر الأول : عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله خلق آدم على صورته » وعن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تتبخوا الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن » قال سحاق بن راهويه : صح عن رسول الله ﷺ : « إن الله خلق آدم على صورة الرحمن » .

الخبر الثاني - عن معاد بن جبل قال : صلى بنا رسول الله ﷺ ذات غدوة فقال له قاتل : ما رأيتك أسفر وجهك من الغداة ، قال : وما أبالي ، وقد بدا لي ربي في أحسن صورة فقال : فهم بمخضم الملائكة يا محمد ؟ قلت : أنت أعلم أي ربي ، فوضع كفه بين كتفي فوحدت بردها فعمئت ما في السموات والأرض .

واعلم أي تلميذ ، ذكرنا في تأويل هذه الأخبار وجوها : ( الأول ) أن قوله : إن الله خلق آدم على صورته ، الضمير عند إلى المصروب ، يعني أن الله تعالى خلق آدم على صورة المصروب ، فوجب الاحتراز عن تقييد وجه ذلك المصروب ( الثاني ) أن المراد أن الله خلق آدم على صورته التي كانت في أحرامه ، يعني أنه ما تولد عن نقطة دم وما كان جباً ورضيخاً ، بل خلقه الله رجلاً كاملاً دفعة واحدة ( الثالث ) أن المراد من الصورة النصفة يقال صورة هذا الأمر كذا ، أي : صفته ، لقوله : خلق الله آدم على صورة الرحمن ، أي : خلقه على صفته في كونه خلقه في أرقبه متصرفاً في جميع الأجسام الأرضية ، كما أنه تعالى نافذ القدر في جميع العالم .

المسئلة الثامنة : انفلاسة عدد بظلفون لفظ الجوهر ، عن ذات الله تعالى ، وكذلك النصارى ، والمتكلمون يسمون به ، أما الفلاسفة فقالوا : أرادوا من الجوهر الذات المستغنى عن الفعل والموضوع ، والله تعالى كذلك ، فوجب أن يكون جوهرًا ، فالجوهر فاعل واشتقائه من الجهر ، وهو الظهور ، فسمى الجوهر جوهرًا لكونه ظاهرًا بسبب شخصيته وحجبته . فكونه جوهرًا عبارة عن كونه ظاهر الوجود ، وأما حجبته فلم يستغنى عن الجوهر ، بل هي سبب لكونه جوهرًا وهو ظهور وجوده ، وأصل سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده ، فكان أولى الأشياء بالجوهريه هو هو ، وأما المتكلمون فقالوا : أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه .

المسئلة التاسعة : أطلق أكثر الكرامية لفظ الخسم ، عن الله تعالى فقالوا : لا يريد به كونه مركباً مؤلفاً من الأجزاء ، وإن يريد به كونه موجوداً ذاتياً بنفسه غنياً عن التحلل وأما سائر الفرق فقد أعطوا على تكرار هذا الاسم .

ولتأمع الكرامية مقامان : المقام الأول : أن لا سلام أهم أرادوا بكونه جسمًا بمعنى غير الطول والعرض والعمق ، وكيف لا يقول ذلك وأنهم يقولون : أنه تعالى فوق العرش ، ولا يقولون إنه في الصغر مثل الجوهر الفرد ، والجزء الذي لا يتجزأ ، بل يقولون : إنه أعظم من العرش ، وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان طويلاً عريضاً عميقاً ، فكان جسمًا بمعنى كونه طويلاً عريضاً عميقاً ، ثبت أن قولهم إننا أردنا

بكونه جسماً بمعنى غير هذا المعنى كذب بعض وشروط صرفه . المقام الثاني : أن نقول : لفظ الجسم لفظ بوجه معنى باطلاً ، وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الاستناع منه ، لا سيما والمتكلمون قالوا : لفظ الجسم بعيد كثرة الأخرى بحسب الطول والعرض والعمق ، فوجب أن يكون لفظ الجسم بعيد أصل هذا المعنى .

المسئلة العاشرة : في إطلاق لفظ الآنية ، عن الله تعالى : اعلم أن هذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيراً ، وشرحه حسب أصل اللغة أن لفظة « إن » في لغة العرب تعيد التأكيد والقوة في الوجود ، ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته ، وكان واجب الوجود أكمل الموجودات في تكمل لوجوده ، وفي قوة الوجود ، لا حرم أطلقت افلاسفة بهذا التأويل لفظ الآنية عليه .

المسئلة الحادية عشرة : في إطلاق لفظ الماهية عليه : اعلم أن لفظ الماهية ليس لفظاً مفرداً بحسب أصل اللغة بل المراد إذا أراد أن يقال عن حقيقة من حقائقه في يقول : ما تلك الحقيقة وما هي ؟ وكان ينبغي ﴿ يقول ﴾ : أرى الأشياء كما هي . فليكثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا يجمع قول ما هي كـ الحقيقة المفردة ، ووصفوا هذه الحقيقة بهذه الحقيقة فدلوا ماهية الشيء ، أي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة .

مسئلة الثانية عشرة : في إطلاق لفظ الحق : اعلم أن هذا اللفظ إن أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجوداً وجوداً حقيقياً في نفسه والدليل عليه أن الحق مقابل للباطل والباطل هو المعلوم قال ليون : -

الاكل شيء ما خلا الله باطل

فليكن مقابل الحق هو المعلوم وجب أن يكون الحق هو الموجود ، وأما إن أطلق لفظ الحق على الأعضاء كان المراد أن ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه ، وإنما سمى هذا الاعتقاد بالحق لأنه إذا كان صواباً مطابقاً كان واجب التفرير والإيقان ، وأما إن أطلق لفظ الحق على القول والحكم كان المراد أن ذلك الخبر صادق مطابق لأنه إذا كان كذلك كان ذلك القول وجب التفرير والإيقان ، وإدب هذا فنقول : إن الله تعالى هو المستحق لاسم الحق ، أما بحسب ذاته فلأنه هو الوجود الذي ينتج عنه وجوده وزواله . وأما بحسب الاعتقاد فلأن اعتقاد وجوده ووجوه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة ، وأما بحسب الأخبار والتذكر فلأن هذا الخبر الحق الأسار بكونه صدقاً واجب التفرير . فثبت أنه تعالى هو

الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفاهيمات والله لوفق الهادي.

القسم الثاني من هذا الباب الاسماء الدالة على كية الوجود :-

اعلم أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمات عقلية.

المقدمة الأولى : اعلم أن كونه تعالى أزلياً ابدياً لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له ، وذلك لأننا نقول : كون الشيء دائم الوجود في ذاته إما أن يتوقف على حصوله في زمان أولاً يتوقف عليه ، فإن لم يتوقف عليه فهو المقصود ، لأن على هذا التقدير يكون تعالى أزلياً ابدياً من غير حاجة إلى القول بوجود زمان آخر ، وأما أن نتوقف عليه فنقول : ذلك الزمان إما أن يكون أزلياً أو لا يكون فإن كان ذلك الزمان أزلياً فالتقدير هو أن كونه أزلياً لا يتقرر إلا بسبب زمان آخر فحينئذ يلزم انتقال الزمان إلى زمان آخر فيلزم التسلسل ، وأما أن قلنا أن ذلك الزمان ليس أزلياً فحينئذ قد كان الله أزلياً موجوداً قبل ذلك الزمان ، وذلك يدل على أن الدوام لا ينتصر إلى وسوء زمان آخر ، وهو المطلوب ، ثبت أن كونه تعالى أزلياً لا يوجب الاعتراف بكون الزمان أزلياً .

المقدمة الثانية : أن الشيء كلما كان أزلياً كان باقياً ، لكن لا يلزم من كون الشيء باقياً كونه أزلياً ، ونظمه أبيهفي ، ورد في القرآن قال الله تعالى ( ويبقى وجه ربك ) وأيضاً قال تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) والذي لا يصبر هالكاً يكون باقياً لا علة ، وأيضاً قال تعالى ( هو الأول والآخر ) فجعله أولاً لكل ما سواه ، وما كان أولاً لكل ما سواه لم يمنع أن يكون له أول ، إذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أولاً لأن نفسه ، ولو كان له آخر لامتنع كونه آخرأ لآخر نفسه ، فلما كان أولاً لكل ما سواه وكان آخرأ لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول وآخر ، فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزلياً لا أول له ، ابدياً لا آخر له .

المقدمة الثالثة : لو كان صانع العالم محدثاً لافترق إلى صانع آخر ، ولزم التسلسل ، وهو محال فهو قديم ، وإذا ثبت أنه قديم وجب أن يتنوع زواله ، لأن ما ثبت قديمه امتنع عدمه .

إذا ثبتت هذه المقدمات فلتشرع في تفسير الأسماء :-

الاسم الأول : القديم ، واعلم أن هذا اللفظ يفيد في أصل اللغة طول المدة ، ولا يفيد نفي الأولية يقال : دار قديم إذا طالمت مدته ، قال الله تعالى ( حتى عاد كالعرجون القديم ) وقال ( است لفي ضلالتك القديم ) .

الاسم الثاني : الأزلي ، وهذا اللفظ يفيد الانتساب إلى الأزل ، عهدا يومهم أن الأزل

شيء حصل ذات الله فيه ، وهذا باطل ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشيء ، ومحتاجة إليه ، وهو محال ، بل المراد وجود لا أول له البتة .

الاسم الثالث : قولنا لا أول له ، وهذا اللفظ صريح في القصد ، واختلغوا في أن قولنا لا أول له صفة ثبوتية أو عينية ، قال بعضهم : ان قولنا لا أول له اشارة إلى نفي العدم السابق ونفي النفي اثناب ، نقولنا لا أول له وان كان بحسب اللفظ عدماً إلا أنه في الحقيقة ثبوت ، وقال آخرون : أنه مفهوم عيني ، لأنه نفي لكون الشيء مسبوقاً بالعدم ، وافرقي بين العدم وبين كونه مسبوقاً بالعدم ، فكونه مسبوقاً بالعدم كيفية ثبوتية ، نقولنا لا أول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية ، فكان قولنا لا أول مفهوم عديماً ، وأجاب الأولون عنه بأن كونه مسبوقاً بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة ، فكانت مسبقة بالعدم ، فكان كونه كذلك صفة أخرى ، ولزم التسلسل ، وهو محال .

الاسم الرابع : الأبدى ، وهو يفيد اتدوام بحسب الزمان المستقبل .

الاسم الخامس : السرمدي ، واشتقاق هذه اللفظة من السرد ، وهو التوالي والتعاقب ، قال عليه الصلاة والسلام في الأشهر الحرم : « واحد فرد وثلاثة سرد أي : متعاقبة ، ولما كان الزمان إنما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وتلاحق أبعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد أدخلوا عليه اليم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى .

إذا عرفت هذا فنقول : الأصل في لفظ السرمدي أن لا يقع إلا على الشيء الذي تحدث أجزائه بعضها عقيب البعض ، ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالاً كان إطلاق لفظ السرمدي عليه مجزأً ، فإن ورد في الكتاب والملة أطلقناه وإلا فلا .

الاسم السادس : المستمر ، وهذا بناء الاستعمال ، وأصنه المرور والذهاب ، ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب البعض لا يجرم أطلقوا المستمر ، إلا أن هذا إنما يصدق في حق الزمان ، أما في حق الله فهو محال ، لأنه باق بحسب ذاته العينية لا بحسب تلاحق أبعاضه وأجزائه .

الاسم السابع : الممتد وسميت المدة لأنها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها فيكون قولنا في الشيء ، إنه امتد وجوده إنما يصح في حق الزمان والزمنيات ، أما في حق الله تعالى فمعي المجاز .

الاسم الثامن : لفظ الباقي ، قال تعالى ( ويبقى وجه ربك ) واعلم أن كل ما كان أزلياً

كان باقياً ولا يتعكس ، فقد يكون باقياً ولا يكون أزلياً ولا ابدياً كما في الأجسام والأعراض الباقية ، ومن الناس من قال : لفظ الباقي يفيد الدوام ، وعلى هذا ألا يصح وصف الأجسام بالباقي . وليس الأمر كذلك ، لا يطبق أهل العرف على قول بعضهم لبعض أبقاك الله .

الاسم التاسع : الدائم ، قال تعالى ( أكلها دائم ) وما كان أحق الأشياء بالدوام من الله كان الدائم هو الله .

الاسم العاشر : قولنا واجب الوجود لذاته ، ومعناه أن ماهيته وحقيقته هي الوجودية لوجوده ، وكل ما كان كذلك فانه يكون متبع لعدم والفناء ، واعلم أن كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب أن يكون قديماً أزلياً ، ولا يتمكس ؟ فليس كل ما كان قديماً أزلياً كان واجب الوجود لذاته ، لأنه لا يبعد أن يكون الشيء معللاً بعلّة أزلية أبدية ، فحينئذ يجب كونه أزلياً أبدياً بسبب كون علته كذلك ، فهذا الشيء يكون أزلياً أبدياً مع أنه لا يكون واجب الوجود لذاته ، ونقولهم بالفارسية « خدای » معناه أنه واجب الوجود لذاته لأن قولنا « خدای » كلمة مركبة من لفظين في الفارسية أحدهما : خود ، ومعناه ذات الشيء ونفسه وحقيقته والثانية قولنا « آیی » ومعناه جاء ، فقولنا « خدای » معناه أنه بنفسه جاء ، وهو إشارة إلى أنه بنفس ذاته جاء إلى الوجود لا بغيره ، وعلى هذا الوجه نصير تفسير قولهم « خدای » أنه لذاته كان موجوداً .

الاسم الحادي عشر : الكائن ، واعلم أن هذا اللفظ كثير الورد في القرآن بحسب صفات الله تعالى ، قال الله تعالى ( وكان الله على كل شيء مقبلاً ) وقال أن الله ( كان علياً حكماً ) وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن ، لكنه وارد في بعض الأخبار ، روى في الأدعية المنثورة عن النبي ﷺ « يا كائناً قبل كل كون ، ويا حاضراً مع كل كون ، ويا باقياً بعد انقضاء كل كون » أولفظ يقرب معناه عما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه واعلم أن ههنا بحثاً لطيفاً تحريماً : وذلك أن التحويرين أطلقوا على أن لفظه كان « على قسمين : أحدهما : الذي يكون تاماً ، وهو بمعنى حدث ووجد وحصل ، قال تعالى ( كنتم خير أمة ) أي حدثتم ووجدتم خير أمة . والثاني : الذي يكون ناقصاً كقولك « كان الله علياً حكماً » ، فإن لفظ كان بهذا التفسير لا يدهنه من مرفوع ومتصوب ، وانفقوا على أن كان « على كلا التقديرين فعل ، إلا أنهم قالوا : أنه على الوجه الأول فعل تام ، وعلى الثاني فعل ناقص ، فقلت للمفهوم : لو كانت هذه اللفظة فعلاً لكان دالاً على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكان إذا أسندناه إلى اسم واحد لكان حينئذ قد دن عن حصول حدث لذلك الشيء ، وحينئذ يتم الكلام ، فكان يجب أن يستغنى عن ذكر المتصوب ، وعلى هذا التفسير



يصبر فعلاً تاماً . فثبت أن القول بأن هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلاً . فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلياً باطلاً ، وما أوردت هذا السؤال عليهم بقي الأكيد من التحويل والفصلاء منهم متحيرين فيه زماناً طويلاً ، وما أفلحوا في الجواب ، ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة ، وتقريره أن تقول : لفظه كان ، لا يفيد إلا الحدوث والحصول والوجود ، إلا أن هذا على قسمين : ما ما يفيد حدوث الشيء ، في نفسه ، وما ما يفيد موصوفية شيء بشيء آخر . أما القسم الأول : فإن لفظه كان ، يتم باسناده إلى ذلك الشيء الواحد لأنه يفيد أن ذلك الشيء قد حدث وحصل ، ولما القسم الثاني فإنه لا تتم فائدته إلا بذكر الاسمين ، فإنه إذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك إلا عند ذكرهما جميعاً ، فلا جرم لا يتم المقصود إلا بذكرهما ، فقولنا : كان زيد علماً ، معناه أنه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم . فثبت بما ذكرنا أن لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط ، إلا أنه في القسم الأول يكتبه لسناده إلى اسم واحد ، وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين ، وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو ، إذا عرفت هذا فنقول : فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز إطلاقه على الله تعالى .

انقسم الثالث . من أقسام الصفات الحقيقية : -

الصفة التي تكون متغيرة للوجود ولكيفيات الوجود .

اعلم أن هذا البحث عني على أنه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى ؟ فالمعزلة والفلاسفة ينكرونه أشد الإنكار ، ويحتجون عليه بوجوه : -

الأول : أن تلك الصفة إما أن تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها ، والممكن باطلان ، فبطل القول بالصفات ، وإما قلنا أنه يمتنع كونها واجبة لذاتها للوجوهين ( الأول ) أنه ثبت في الحكمة أن واجب الوجود لذاته لا يكون إلا واحداً ( الثاني ) أن الواجب لذاته هو الذي يكون غنياً عما سواه ، والصفة هي التي تكون مفترقة إلى الموصوف ، فالجمع بين الواجب الذاتي وبين كونه صفة للغير محال ، وإما قلنا إنه لا يجوز أن يكون ممكناً لذاته للوجوهين ( الأول ) أن الممكن لذاته لا بد له من سبب ، وسببه لا يجوز أن يكون غير ذات الله ، لأن تلك الذات لما امتنع حلولها عن تلك الصفة ، وتلك الصفة مفترقة إلى الغير لزم كون تلك الذات مفترقة إلى الغير . وما كان كذلك كان ممكناً لذاته فليزم أن يكون الواجب لذاته ممكناً لذاته ، وهو محال ، ولا يجوز أن يكون هو ذات الله تعالى ؛ لأنها قابلة لتلك الصفة فهو كانت

مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معاً ، وهو محال ، ثانياً  
ليست أن الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا أثر واحد ، والفعل والقبول اثران مختلفان ( الثاني )  
أن الأثر مقصور إلى المؤثر ، فافتقاره إليه إما أن يكون بعد حدوثه ، أو حال حدوثه ، أو حال  
عدمه ، والأول باطل . وإلا لكان تأثير ذلك المؤثر في إيجادها تخصيصاً للمحصل ، وهو محال ،  
فبقي القسم الأخير ، وذلك يقتضي أن يكون كلما كان الشيء . ثراً لغيره كان حادثاً ،  
فوجب أن يقال : الشيء الذي لا يكون حادثاً فإنه لا يكون ثراً لتغير ، ليست أن الفنون  
بأنصاف باطل .

الحجة الثانية على نفي الصفات : قالوا : إن تلك الصفات إما أن تكون قديمة أو حادثة  
والأول باطل لأن القدم صفة ثبوتية على ما بيناه ، فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات  
مشاركة للصفات في القدم ، ويكون كل واحد منها مخالفاً للآخر بخصوصية ماهيته المنفية وما  
به المشاركة غير ما به المخالفة ، فيكون كل واحد من تلك الأشياء القديمة مركباً من جزأين ثم  
نقول : ويجب أن يكون كل واحد من ذلك الجزأين قديماً لأن جزء ماهية القديم يجب أن  
يكون قديماً ، ويجب أن يكون ذلك الآخران يشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية ، فليزوم  
كون كل واحد منهما مركباً من جزأين ، وذلك محال لأنه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة  
كل واحدة من تلك الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية وذلك محال ، وإفادتنا أنه يتبع كون  
تلك الصفات حادثة لوجوه : ( الأول ) : أن قيام الحوادث بذات الله محال ، لأن تلك الذات  
إن كانت كافية في وجود تلك الصفة أو دوام عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة أو دوام عدمها  
بدوام تلك الذات ، وإن لم تكن كافية فيه فحيث تكون تلك الذات واجبة الانقسام بوجود  
تلك الصفة أو عدمها ، وذلك الوجود والعدم يكونان موقفين على شيء منفصل ، والموقوف على  
الموقوف على الغير موقوف على الغير ، والموقوف على الغير ممكن لذاته ، ينتج أن الواجب لذاته  
ممكن لذاته ، وهو محال . ( الثاني ) : أن ذاته لو كانت قابلة للحوادث فكانت قابلة لتلك  
الحوادث من لدوام ذاته ، فحيث يلزم كون تلك القابلية أرثية لأجل كون تلك الذات أرثية ،  
لكن يتبع كون قابلية الحوادث أرثية ، لأن قابلية الحوادث مشروط بإمكان وجود الحوادث ،  
وإمكان وجود الحوادث في الأزمان محال ، فكان وجود قابليتها في الأزل محالاً . ( الثالث ) : أن  
تلك الصفات لا كانت جلالة الإله المرصوف بصفات الإلهية موجوداً قبل حدوث هذه  
الصفات ، فحيث تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الإلهية ، فوجب نفيها ، ثبت  
أن تلك الصفات إما أن تكون حادثة أو قديمة ، ثبت فسادهما ثبت امتناع وجود الصفة .

الحجة الثالثة : أن تلك الصفات إما أن تكون محيية تسم الإلهية بدوامها أولاً تسم ، فإن

كان الأول كان وجودها فضلاً زائداً ، فوجب نفيها ، وإن كان الثاني كان الإله معتقداً في تحصيل صفة الإلهية إلى شيء آخر ، والمحتاج لا يكون إلهاً .

الحجة الرابعة : ذاته تعالى إما أن تكون كاملة في جميع الصفات المعبرة في المدائح والكمالات . وإما أن لا تكون ، فإن كان الأول فلا حاجة إلى هذه الصفات ، وإن كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكحلة بغيرها ، وهذه الذات لا يليق بها صفة الإلهية

الحجة الخامسة : لما كان الإله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الإله مجزأً مبعثراً متقسماً ، وذلك بعيد عن العقل ، لأن كل مركب ممكن لا واجب .

الحجة السادسة : أن الله تعالى كغير التصاري في التثليث ، فلا يخلو إما أن يكون لأنهم قالوا بثلاث ذات ثلاثة ، أو لأنهم قالوا بالذات مع الصفات ، والأول لا يفيته التصاري ، فيمتنع أن يقال إن الله كغيرهم بسبب مفالة هم لا يقولون بها ، فبشيء الثاني ، وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كماً .

فهذه الوجوه يمتسك بها نفاة الصفات ، وإذا كان الأمر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل الله تعالى إسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به .

المسألة الثانية في دلائل مثبتة القول بالصفات : أعلم أنه ثبت أن إله العالم يجب أن يكون عالماً قادراً حياً ، فنقول يمتنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) أنها تدرك تعرفه ضرورية بدئية بين قولنا : ذات الله ذات ، وبين قولنا : ذات الله عاقله قادرة ، وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات ( الثاني ) أنه يمكن العلم بكونه موجوداً مع الذهول عن كونه قادراً وعالماً ، وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادراً مع الذهول عن كونه عالماً ، وبالعكس ، وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات ( الثالث ) أن كونه عالماً عام المتعلق بالنسبة إلى الواجب والممتنع والممكن ، وكونه قادراً ليس عام المتعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة ، بل هو مختص بالخاصة فقط ، ونحو الفرق بين العلم وبين القدرة وإلا لما كان ذلك ( الرابع ) أن كونه تعالى قادراً يؤثر في وجود القدر ، وكونه عالماً لا يؤثر ، ونحو المقابلة وإلا لما كان كذلك ( الخامس ) أن قولنا : موجود ، يناقض قولنا : ليس بموجود ، ولا يناقض قولنا : ليس بعالم ، وذلك يدل على أن المعنى بقولنا : ليس بموجود مغاير للمسمى بقولنا : ليس بعالم ، وكذا القول في كونه قادراً .

فهذه دلائل واضحة على أنه لا بد من الإقرار بوجود الصفات لله تعالى ، إلا أنه بقي أن يقال : لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية وإضافية فالمعنى من « كونه قادراً »

كونه بحيث يصبح منه الإيجاد ، وتلك الصفة معلنة بذاته ، وهـ كونه عالماً ، معناه أشعور والإدراك ، وذلك حالة نسبية إضافية ، وتلك النسبية الحاصلة معلنة بذاته المخصوصة ، وهذا تمام الكلام في هذا الباب .

المسئلة الثالثة : أما إذا قلنا بإثبات الصفات الحقيقية فنقول : الصفة الحقيقية إما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والإضافة ، وهي مثل العلم والقدرة ، فإن العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم ، والقدرة صفة يلزمها صحة تعلُّقها بإيجاد المقدور ، فهذه الصفات وإن كانت حقيقية إلا أنه يلزمها لوازم من باب النسب والإضافات .

أما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والإضافة في حق الله تعالى فليست إلا صفة الحياة فلنتحدث عن هذه الصفة فنقول : قالت الفلاسفة - أخصي هو اندراك الفعل ، إلا أن الإدراك صفة نسبية والنعالية أيضاً كذلك ، وحينئذ لا تكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول ، وقالوا اتكلمون إن صفة باعتبارها يصبح أن يكون عالماً قادراً ، واحتجوا عليه بأن الذات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصفة ، فلا بد وأن تكون تلك الذات مختلفة في قبول صفة الحياة ، فوجب أن تكون صفة لاجل صفة رائدة ، فيقال لهم : قد دللنا على أن ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة ، فسقط هذا الدليل ، وأيضاً الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة ، فوجب أن يكون صفة قبول الحياة لصفة أخرى ، ولزم التسلسل ، ولا جواب عنه إلا أن يقال : إن تلك الصفة من لوازم الذات المخصوصة فادكروا هذا الكلام في صفة العلم ، وقال قوم ثالث : معنى كونه حياً أنه لا يتمتع أن يفكر ويعلم ، فهذا عبارة عن قضي الامتناع ، ولكن الامتناع عدم ، فغيبه يكون عدماً للمعدم ، فيكون ثبوتاً ، فيقال لهم : هذا مسلم ، لكن لم لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة ، فإن قالوا : الدليل عليه أننا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية ، فوجب أن يكون كونها حية مغايراً لتلك الذات ، فيقال لهم : قد دللنا على أننا لا نعقل ذات الله تعالى تعديلاً ذاتياً ، وإنما نتعقل تلك الذات تعديلاً عرضياً ، وعند هذا يسقط هذا الدليل ، فهذا تمام الكلام في هذا الباب .

المسئلة الرابعة : نقف الآن في القرآن ، قال الله تبارك وتعالى ( الله لا إله إلا هو الحي القيوم ) وقال ( وعنت الوجوه للحي القيوم ) وقال ( هو الحي لا إله إلا هو فاعلموه محضين له الدين ) فإن قيل : أخصي معناه اندراك الفعل أو الذي لا يتمتع أن يعلم ويفكر ، وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم ، فمخ السبب في أن ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم ؟ فالجواب إن المدح لم يحصل بمجرد كونه حياً ، بل بمجموع كونه حياً قيوماً ، وذلك لأن القيوم هو القائم

بإصلاح حال كل ما سواه ، وذلك لا يتم إلا مانعه التام ولقدرة النعمة ، والحي هو الدراك  
التفعال ، فعوله ، الحي ، يعي كونه دركاً تعالاً ، وقوله ، القيام ، يعي كونه دركاً لجميع  
الممكنات فعلاً لجميع الأحداث والممكنات ، فحصل مسح من هذا الوجه

## الباب الخامس

### في الأسماء الدالة على الصفات الإضافية

( أعلم ) أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوفاً بمقدمة عقلية ، وهي أن  
التكوين على هو نفس التكون أم لا ؟ قالت المعتزلة والأشعرية : التكوين نفس التكون ، وقد  
أجروا إليه غيره ، واحتج المعتزلة بوجوه : -

الحجة الأولى : أن الصفة المسماة بالتكوين إما أن تؤثر على سبيل الصحة أو على سبيل  
التوجب ، فإن كان الأول فثبتت الصفة هي لقدرة لا غير ، وإن كان الثاني لزم كونه تعالى  
موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار .

الحجة الثانية : أن تلك الصفة المسماة بالتكوين إن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار  
وإن كانت حديثة افتقر تكوينها ، إلى تكوين آخر ولزم التسلسل .

الحجة الثالثة : أن الصفة المسماة بالقدرة إما أن يكون لها صلاحية التأثير عند حصول  
سائر الشرائط من النعم والإرادة أو ليس لها هذه الصلاحية ، فإن كان الأول فتحينثت تكون  
القدرة كافية في خروج الأثر من العدم إلى الوجود ، وعلى هذا التخدير فلا حاجة إلى إثبات صفة  
أخرى ، وإن كان الثاني فتحينثت القدرة لا تكون لها صلاحية التأثير . فوجب أن لا تكون  
القدرة قدرة ، وذلك يوجب انتفاء الصفة .

واحتج مثبتو قدم الصفة بأن المقادر على الفصل قد يوجد وقد لا يوجد ، ألا ترى أن الله  
تعالى قادر على خلق ألف شمس وفير على هذه السماء إلا أنه ما أوجده ، وصحة هذا الشفي  
والإثبات يدل على أن المعقود من كونه موجداً معياراً للمعقود من كونه قادراً ، ثم نقول : كونه  
موجداً إما أن يكون معناه دخول الأثر في الوجود أو يكون أمراً ابتدئاً ، والأول باطل لآما تعلل  
دخول هذا الأثر في الوجود بكون الفاعل موجداً له ، ألا ترى أنه إذا قيل : لم وجد العالم ؟  
قلنا : لأجل أن الله أوجده ، فهو كان كون المرجد موجداً له معناه نفس هذا الأثر لكان تعليل

وجود الأثر بالوجودية يقتضي تعليل وجوده نفسه ، ولو كان معللاً بنفسه لامتنع إسناده إلى الغير ، فثبت أن تعليل الوجودية بوجود الأثر يقتضي نفي الوجودية ، وما أمضى ثبوته إلى نفي كان باطلاً ، فثبت أن تعليل الوجودية بوجود الأثر كلام باطل ، فوجب أن يكون كون الموجد موجداً امرأ مغايراً لكون الفاعل فاعلاً لوجود الأثر ، فثبت أن التكوين غير الممكن .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا : معنى كونه تعالى خالقاً ورازقاً محيياً مميتاً ضاراً نافعاً عبارة عن نسبة مخصوصة وإضافة مخصوصة ، وهي تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الأشياء . وأما القائلون بأن التكوين غير الممكن ، فقالوا معنى كونه خالقاً ورازقاً ليس عبارة عن الصفة الإضافية فقط ، بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة إضافية .

اعلم أن الصفات الإضافية على أقسام ( أجمعاً ) كونه معلوماً مذكوراً مسبباً محجداً ، فيقال : بأياها المسبح بكل لسان ، بأياها المدح عند كل إنسان ، بأياها المرجوع إليه في كل حين وأوان ، ولما كان هذا النوع من الإضافات غير متناه كانت الأسماء الممكنة قد بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية ( وثانيها ) كونه تعالى فاعلاً للأفعال صفة إضافية محضة ينه على تكوين الأشياء ليس بصفة زائدة ، إذا عرفت هذا فالخير عنه إما أن يكون مجرد كونه موجداً ، أو المخبر عنه كونه موجداً للنوع الفلاني لأجل الحكمة الفلانية ، أما القسم الأول - وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجداً - فهذه ألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة مثل : الموجد ، والمحدث ، والمكون ، والشيء ، والبدع ، والمخترع ، والصانع ، والخالق ، والعاظم ، والبارئ ، فهذه ألفاظ عشرة متقاربة ، ومع ذلك فالفرق حاصل : أما الاسم الأول - وهو الموجد - فمعناه المؤثر في الوجود ، وأما المحدث فمعناه الشيء الذي جعله موجوداً بمعد أن كان معدوماً ، وهذا أخص من مطلق الإيجاد ، وأما المكون فيقرب من أن يكون مرادفاً للموجد ، وأما الشيء فاشتقاقه من الشيء والنه ، وهو الذي يكون قليلاً قليلاً على التسريخ ، وأما البدع فهو الذي يكون دفعة واحدة ، وهما كتوعين تحت جنس الموجد . والمخترع قريب من البدع ، وأما الصانع فيقرب أن يكون إسماً لمن يلقي بالفعل على سبيل التكلف ، وأما الخالق فهو عبارة عن التقدير ، وهو في حق الله تعالى يرجع إلى العلم ، وأما الفاطر فاشتقاقه من القطر وهو الشق ، ويشبه أن يكون معناه هو الإحداث دفعة ، وأما الباري فهو الذي مجدته على الوجه الموافق للمصلحة ، يقال : برى القلم إذا أصلحه وجعله مراعفاً لغرض معين ، فهذا بيان هذه الألفاظ الدالة على كونه موجداً على سبيل العموم ، أما الألفاظ الدالة على إيجاد شيء بعينه فتكاد أن تكون غير متناهية ، ويجب أن تذكر في هذا الباب أمثلة قالها الأول : أنه إذا

خلق الشائع سمي نافعاً ، وإذا خلق المؤلم سمي ضاراً ، والثاني الثاني : إذا خلق الحيد سمي حياً ، وإذا خلق الموت سمي يمناً ، والثالث الثالث : إذا خصهم بالإكرام سمي براً لطيماً ، وإذا خصهم بالفقر سمي قهراً أجبراً ، والرابع : إذا قلل العطاء سمي قاصاً ، وإذا كثره سمي باسماً ، والثاني الخامس : إن حازي فوي الذنوب بالعقاب سمي متفهماً وإن ترك ذلك الجزاء سمي عفواً غفوراً رحيماً رحماً ، الثالث السادس : إن حصل المنع والإعطاء في الأموال سمي قابضاً باسماً ، وإن حصل في الحياء والحشمة سمي خافضاً رافعاً .

إذا عرفت هذا فنقول : إن أقسام مقدورات الله تعالى حسب الأنواع والأجسام غير متناهية ، فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار .

وإذا عرفت هذا فنقول : هنا دقائق لا بد منها : ( والدقيقة الأولى ) أن مقابل الشيء تلو يكون ضده وتارة يكون عديمه ، فنقولنا العز المذل ، وفولنا المحي المميت ، يتقابلان تقابل الضدين ، وأما قولنا الضابط الباسط ، الخافض الرفع ، فيشوب من أن يكون تقابلها تقابل العدم والوجود ، لأن القبض عبارة عن أن لا يعطيه لحد الكثير ، والخفض عبارة أن لا يعطيه لجهاء الكثير ، أما الإعزاز والإذلال فهما متضادان : لأنه فرق بين أن يعمه وبين أن يذله ( والدقيقة الثانية ) أنه قد تكون الألفاظ تشوب من أن تكون مترادفة وتكون التاميل التام يدل على الفرق الضبط ، وله أمثلة : المثال الأول : الرؤف الرحيم ، يقرب من هذا السبب إلا أن الرؤف أميل إلى جانب إيصال النفع ، والرحيم أميل إلى جانب دفع الضرر ، والمثال الثاني : الفناح ، والفناح ، والنفع والنفاع ، والواهب والوهاب ، فالنفع يشعر بإحداث سبب الخير ، والواهب يشعر بإيصال ذلك الخير إليه ، والنافع يشعر بإيصال ذلك النفع إليه بقصد أن ينتفع بذلك الشخص به : وإذا وفقت عن هذا القانون المعتبر في هذا الباب يمكنك الرؤف على دقائق هذا النوع من الأسماء .

## الباب السادس

### في الأسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

( وأعلم ) أن القرآن مملوء منه ، وطريق الضبط فيه أن يقال : ذلك السلب إما أن يكون عائداً إلى الذات ، أو إلى الصفات ، أو إلى الأفعان ، أما السلب العائدة إلى الذات فهي قولنا إنه تعالى ليس كذا ولا كذا ، كقولك : إنه ليس حوماً ولا جسماً ولا في مكان ولا في

الحيز ولا حالاً ولا محلاً ، واعلم أننا قد دللنا على أن ذاته مخالفة لساير الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة ، لكن أنواع القنوت والصفات المخالفة لذاته غير متناهية ، فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ، ومن جعلتها قوله تعالى ( والله الغني وأنتم الفقراء ) وقوله ( وربك الغني ذو الرحمة ) لأن كونه غنياً أنه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية إلى شيء غيره ، ومنه أيضاً قوله ( لم يلد ولم يولد ) وأما السلوب العائدة إلى الصفات فكان صفة تكون من صفات التفاتص فإنه يجب تنزيه الله تعالى عنها ، فمنها ما يكون من باب تضداد العلم ومنها ما يكون من باب تضداد القدرة ، ومنها ما يكون من باب تضداد الاستغناء ، ومنها ما يكون من باب تضداد الوحدة : ومنها ما يكون من باب تضداد العلم فافسدهم ، أحدها : نفى النوم ، قال تعالى ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) وثانيها نفى النسب ، قال تعالى ( وما كان ربك نسباً ) وثالثها نفى الجهل قال تعالى ( لا يعزف عنه مخالفة قوة في السموات ولا في الأرض ) ورابعها أن علمه ببعض المعلومات لا يمتنع عن العلم بغيره فإنه تعالى لا يشغله شأن عن شأن ، وأما السلوب العائدة إلى صفة الفقرة فافسدهم : أحدها : أنه متره في أفعاله عن الشعب والعبس قال تعالى ( وما منا من لغوب ) وثانيها أنه لا يحتاج في فعله إلى الآلات والأدوات وتقدم المادة والمادة ، قال تعالى ( إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ) وثالثها أنه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكبير والقليل ، قال تعالى ( وما أمر الساعية إلا كلمح البصر أو هو أقرب ) ورابعها نفى إنتهاء القدرة وحصول الفقر ، قال تعالى ( لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ) وأما السلوب العائدة إلى صفة الاستغناء فكفولوه ( وهو بطعم ولا يطعم ) ( وهو يجير ولا يجار عليه ) وأما السلوب العائدة إلى صفة الوحدة - وهو مثل نفى الشركة والأضداد والأنداد - فالفرق مملوء منه ، وأما السلوب العائدة إلى الأفعال - وهو أنه لا يفعل كذا وكذا - فالفرق مملوء منه ، أحدها أنه لا يخلق الباطل ، قال تعالى ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ) وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ( ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً ) وثانيها أنه لا يخلق اللب ، قال تعالى ( وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ) وثالثها لا يخلق العيب ، قال تعالى ( أفحسب أنما خلقتكم عبداً وأنكم إلي لا ترجعون فتعالى الملك الحق ) ورابعها أنه لا يرضى بالكفر ، قال تعالى ( ولا يرضى لعباده الكفر ) وخامسها أنه لا يريد الظلم ، قال تعالى ( وما الله يريد ظلماً للعباد ) وسادسها أنه لا يحب الفساد ، قال تعالى ( والله لا يحب الفساد ) وسابعها أنه لا يعاقب من غير سابقة جرم ، قال تعالى ( ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم ) وثامنها أنه لا يتفجع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين ، قال تعالى ( إن أحسن أحسن أنفسكم وإن أضل أنفسكم ) وثاسعها أنه ليس لأحد عليه



يعتراض في أفعاله وأحكامه ، قال تعالى ( لا يمثل عما يفعل وهم يسئلون ) وقال تعالى ( فقال لما يريد ) وعترها أنه لا يخلف وعده ووعيده ، قال تعالى ( ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد ) .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : أقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الأفعال غير متناهية ، فيحصل من هذا الجنس أيضاً أقسام غير متناهية من الأسماء ، إذا عرفت هذا الأصل فلنذكر بعض الأسماء المناسبة لهذا الباب : منها القدوس ، والسلام ، ويشبه أن يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص في أنفسها ، والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقائص ، فالقدوس سلب عائد إلى الذات ، والسلام سلب عائد إلى الصفات ، وثانيها العزيز ، وهو الذي لا يوجد له نظير ، وثالثها العفار ، وهو الذي يسقط للعقاب عن المذنبين ، ورابعها الخليم ، وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ، ومع ذلك فإنه لا يمنع من إيصال الرحمة ، وخامسها الواحد ، ومعناه أنه لا يشاركه أحد في حقيقته انحصورة ، ولا يشاركه أحد في صفة الإلهية ، ولا يشاركه أحد في خلق الأرواح والأجسام ، ولا يشركه أحد في نظم العالم وتدير أحوال العرش وأصلها الفني : ومعناه كونه متزهاً عن الحاجات والمضرورات ، وسابعها الصبور ، والفرق بينه وبين الخليم أن الصبور هو الذي لا يعاتب المني مع الغفلة عليه ، والخليم هو الذي يكون كذلك مع أنه لا يمنعه من إيصال نعمته إليه ، وفمر عليه البواني والله الهادي .

## الباب السابع

في الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الإضافية . وفيه فصول

## الفصل الأول

في الأسماء الحاصلة بسبب القدرة

والأسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة : الأول القادر ، قال تعالى ( قل هو القادر على أن يمت عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم ) وقال في أول سورة القيامة ( أيعسى الإنسان أن لن نجعل عظمه ، بل قادرين على أن نسوي بنانه ) وقال في آخر السورة ( أليس

ذلك بقدر على أن يحيي الموتى ( الثاني ) : القدير ، قال تعالى ( تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ) وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادراً ، الثالث : المقدر ، قال تعالى ( وكان الله على كل شيء مقتدراً ) وقال ( في مقعد صدق عند مليك مقتدر ) الرابع : عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى ( فقدرنا فنعم القادرون ) ، واعلم أن لفظ الملك يفيد القدرة أيضاً بشرط خاص ، ثم إن هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه مختلفة ، فالأول الملك ، قال الله تعالى : ( مالك يوم الدين ) الثاني : الملك ، قال تعالى ( فتعالى الله الملك الحق ) وقال ( هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس ) وقال ( ملك الناس ) واعلم أن ورود لفظ الملك في القرآن أكثر من ورود لفظ الملك ، والسبب فيه أن الملك أعنى شيئاً من المالك ، الثالث : مالك الملك ، قال تعالى ( من بينهم مالك الملك ) الرابع : الحليك ، قال تعالى ( عند مليك مقتدر ) الخامس : لفظ الملك ، قال تعالى ( الملك يومئذ الحق لرحمن ) وقال تعالى ( له ملك السموات والأرض ) واعلم أن لفظ القوة يقرب من لفظ القوة ، وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوه مختلفة : الأول انشوي ، قال تعالى ( إن الله لغوي حميد ) الثاني : ذو القوة ، قال تعالى ( إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ) .

## الفصل الثاني

في الأسماء الناحصة بسبب العلم ، وفيه القاط : الأول : العلم وما يشق منه ، وفيه وجوه الأول : إثبات العلم لله تعالى ، قال تعالى ( ولا يحيطون بشيء من علمه ) وقال تعالى ( ولا تضع إلا بعلمه ) وقال تعالى ( قد أسخط بكل شيء علماً ) وقال تعالى ( إن الله عنده علم الساعة ) الأسم الثاني : العالم ، قال تعالى ( عالم الغيب والشهادة ) الثالث : العليم ، وهو كثير في القرآن ، الرابع العلم ، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ( إنك أنت علام الغيوب ) ، الخامس : الأعلم ، قال تعالى ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) السادس : صيغة الماضي ، قال تعالى ( عليم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ) السبع : صيغة المستقبل ، قال تعالى ( وما تعملوا من خير يعلمه الله ) وقال ( والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ) الثامن : لفظ علم من باب التفعيل ، قال تعالى ( وعلم آدم الأسماء كلها ) وقال في حق الملائكة ( سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ) وقال ( وعلمك ما لم تكن تعلم ) وقال ( الرحمن علم القرآن ) .

واعلم أنه لا يجوز أن يقال أن الله معلم مع كثرة هذه الألفاظ لأن لفظ المعلم مشعر بنوع تسمية ، التاسع : لا يجوز إطلاق لفظ العلامة على الله تعالى ؛ لأنها وإن أفادت المبالغة لكنها

تفيد أن هذه المبالغة إنما حصلت بالكمد والعناء ، وذلك في حق الله تعالى محال .

( اللفظ الثاني ) من ألقاظ هذا الباب لفظ الخير والخيرة ، وهو كالمرادف للعلم ، حتى قال بعضهم في حد العلم : إنه الخير ، إذا عرفت هذا فنقول : ورد لفظه الخير في حق الله تعالى في حد العلم : إنه الخير ، إذا عرفت هذا فنقول : ورد لفظه الخير في حق الله تعالى كثيراً في القرآن ، وذلك أيضاً يدل ، على العلم .

النوع الثالث من الألقاظ : الشهود والمشاهدة ، ومنه والشهيد ، في حق الله تعالى ، إذا فسرناه بكونه مشاهداً لها علماً بها ، أما إذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام .

النوع الرابع : الحكمة ، وهذه اللفظة قد يراد بها العلم ، وقد يراد بها أيضاً ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي .

النوع الخامس : اللطيف ، وقد يراد به المعلم بالذقائق ، وقد يراد به إيصال المنافع إلى العباد بطريق خفية عجيبة .

### الفصل الثالث

في الأسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام ، وما يجري مجراه . -

( اللفظ الأول ) الكلام ، وفيه وجوه : الأول : لفظ الكلام ، قال تعالى ( وإن أحد من المشركين استجارك فأمره حتى يسمع كلام الله ) الثاني : صيغة الماضي من هذا اللفظ ، قال تعالى ( وكلم الله موسى تكليماً ) وقال ( ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ) الثالث : صيغة المستقبل ، قال تعالى ( وما كان ليشركن بكلمه الله إلا رحياً ) .

( اللفظ الثاني ) القول ، وفيه وجوه : الأول : صيغة الماضي ، قال تعالى ( وإذا قال ربك للملائكة ) ونظائره كثيرة في القرآن . الثاني : صيغة المستقبل ، قال تعالى ( إنه يقول أنها بقرة ) الثالث : القيل والقول ، قال تعالى ( ومن أصدق من الله قيلاً ) وقال تعالى ( ما يبدل القول لدي ) .

( اللفظ الثالث ) الأمر ، قال تعالى ( لله الأمر من قبل ومن بعد ) وقال ( ألا له الخلق والأمر ) وقال حكايه عن موسى عليه السلام ( إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ) .

( اللفظ الرابع ) الوعد ، قال تعالى ( وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والفرقان ) وقال

تعالى ( وعد الله حقاً إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ) .

( اللفظ الخمس ) الوحي ، قال تعالى ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ) وقال ( فأوحى إلى عبده ما أوحى ) .

( اللفظ السادس ) كونه تعالى شاكراً لعباده ، قال تعالى ( فأنشئت لك سمعهم مشكوراً ) ( وكان الله شاكراً عليم ) .

## الفصل الرابع

في الإرادة وما يفرب منها : -

( اللفظ الأول ) الإرادة . قال تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) .

( اللفظ الثاني ) الرضا ، قال تعالى ( وإن تشكروا يرضه لكرم ) وقال ( ولا يرصى لعباده الكفر ) وقال ( فقد رضى الله عن المؤمنين إذا يبايعوك تحت الشجرة ) وقال في صفة السابقين الأولين ( رضى الله عنهم ورضوا عنه ) وقال حكاية عن موسى ( وعجلت إليك رب لترضى ) ( اللفظ الثالث ) المحبة ، قال ( يحبه ويحبونه ) وقال ( ويحب المتطهرين ) .

( اللفظ الرابع ) الكراهة ، قال تعالى ( كل ذلك كان سيئاً عند ربك مكروهاً ) وقال ( ولكن كره الله ابتعائهم قلوبهم ) قالت الأشعرية : الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل وقالت المعتزلة : بل هي صفة أخرى سوى الإرادة ، والله أعلم .

## الفصل الخامس

في السمع والبصر : قال تعالى ( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ) وقال تعالى ( لنزله من آياته أنه هو السميع البصير ) وقال تعالى ( إني معكم أسمع وأرى ) وقال ( لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ) وقال تعالى ( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ) .

هذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الإضافية .

## الفصل السادس

### في الصفات الإضافية مع السلبية

اعلم أن الأول هو الذي يكون سابقاً على غيره ، ولا يسبقه غيره ، فكونه سابقاً على غيره إضافة ، وقولنا أنه لا يسبقه غيره فهو سلب ، فلفظ الأول ، يفيد حالة مركبة من إضافة وسلب ، والأخر هو الذي يبقى بعد غيره ، ولا يبقى بعده غيره ، والحال فيه كما تقدم ، أما لفظ الظاهر ، فهو إضافة محضة ، لأن معناه كونه ظاهراً بحسب الدلائل ، وأما لفظ الباطن ، فهو سلب محض ، لأن معناه كونه خفياً بحسب الماهية .

ومن الأسماء الدالة على مجموع إضافة وسلب ، القيوم ، لأن هذا اللفظ يدل على إضافة في هذا المعنى ، وهذه الملائمة تحصل عند اجتماع أمرين : أحدهما أن لا يكون محتاجاً إلى شيء سواه البتة ، وذلك لا يحصل إلا إذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته ، والثاني : أن يكون كل ما سواه محتاجاً إليه في ذواته وفي جملة صفاتها ، وذلك بأن يكون مبداً لكل ما سواه ، فالأول سلب ، والثاني إضافة وبمجموعهما هو القيوم .

## الفصل السابع

### في الأسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والإضافية والسلبية

معناها قولنا : الإله ، وهذا الاسم يفيد الشك ، لأنه يدل على كونه موجوداً ، وعلى كهيته ذلك الوجود ، أعني كونه أزلياً أبدياً واجب الوجود لذاته ، وعلى الصفات السلبية الدالة على انتزاعه ، وعلى الصفات الإضافية الدالة على الإيجاد والتكوين ، واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يفتق على غير الله تعالى ؟ أما كفار قریش فكانوا يظلمونه في حق الأصنام ، وهل يجوز ذلك في دين الإسلام ؟ المشهور أنه لا يجوز ، وقال بعضهم : أنه يجوز لأنه ورد في بعض الأذكار : يا إله الألف ، وهو معبد ، وأما قولنا : الله ، فيسألني بيان أنه اسم علم لله تعالى ، فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات ؟ فنقول : لا شك أن أسماء الأعلام قائمة مقام الأشراف ، والمعنى أنه تعالى لو كان بحيث يصح أن يشار إليه لكان هذا الاسم قائماً مقام

تلك الإشارة، ثم اختلفوا في أن الإشارة إلى الذات المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات ؟ فإن قلنا إنها تتناول الصفات كان قولنا « الله - تباركاً على حمة الصفات - » حان قلنا : الإشارة لا تتناول الصفات الشخصية فوجب أن لا يدل عليها لفظ الله فلما : الإشارة في حق الله إشارة عقلية منزوعة عن العلاقات الحسية ، والإشارة العقلية قد تتناول السلوب

## الفصل الثامن

في الأسماء التي اختلف العقلاء فيها أنها هل هي من أسماء الذات أو من أسماء الصفات

هذا البحث إنما ظهر من الشذوذة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التثنية ، وذلك لأن أهل التشبيه يقولون : الموحود إما أن يكون متحيزاً ، وإما أن يكون حلالاً في المتحيز ، أما الذي لا يكون متحيزاً ولا حلالاً في متحيز - فكان خارجاً عن الفسفين - فذلك محض العدم - وأما أهل التوحيد والتفديس فيقولون : « ما للمتحيز فهو مفسم ، وكل منقسم فهو محتاج ، فكل متحيز هو محتاج ، وما لا يكون محتاجاً يمنع أن يكون متحيزاً ، وأما الحال في المتحيز فهو أول بالاحتياج ، فوجب الوجود لذاته بمنع أن يكون متحيزاً أو حلالاً في المتحيز .

إذا عرفت هذا لأصل فنقول : هنا ألفاظ ظاهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان : فعنها « العظيم » وذلك لأن أهل التشبيه قالوا : معناه أن ذاته أعظم في الخفية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ، ومنها « الكبير » وما يشق منه - وهو لفظ « الأكبر » ولفظ « الكبير » ، ولفظ « المتكبر » .

واعلم أي ما رايت أهدأ من المختلفين بين المتفرق بينهما ، إلا أن المتفرق حاصل في التحفيتين من وجوه : الأول : أنه جاء في الأخبار الإلهية أنه تعالى يقول : الكبيرياء ورائي والعظمة إزاري ، فجعل الكبيرياء قائم مقام الرداء ، والعظمة قائمة مقام الأزار . ومعلوم أن الرداء « رقع دوجة من الأزار » ، وجب أن يكون صفة الكبيرياء « رقع حلالاً من صفة العظمة . والثاني : أن الشريعة فرقت بين الحالين ، فإن العتاد في دين الإسلام أن يدل في تحريمه اتصالاً « الله أكبر » ولم يكن أحده « الله أعظم » ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة . الثالث : أن الألفاظ المشتقة من الكبير هكذا في حق الله تعالى كالأكبر والمتكبر بخلاف العظيم فإن لفظ « العظيم » غير مذكور في حق الله .

واعلم ان الله تعالى اقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى ، فقال ( ولا يؤده حفظها وهو العلي العظيم ) وقال في آية أخرى ( حتى إذا فرغ عن قبضهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ) إذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفوق بين العظيم وبين الكبير ، وهاتان اليتان مشعرتان بأنه لا فرق بينهما ، فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الإرشاد والتعليم : يليه أن يكون الكبير في ذاته كبيراً سواء استكبره غيره أم لا ، وسواء عرفه هذه الصفة أحد أو لا ، وأما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره ، وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي أعلى وأشرف من العرضي ، فهذا هو الممكن في مقام المقام والمعلم عند الله .

ومن الأسماء المشعرة بالجسمية والجهة الألفاظ المشتقة من « العمو » فمشتق قوله تعالى ( العلي ) ومنها قوله ( سبح اسم ربك الأعلى ) ومنها المتعالي ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الاضيق وهو أنهم كلهم ذكروه ارفعوا ذلك الذكر بقومهم « تعالى » لقوته تعالى في أول سورة الحل ( سبحانه وتعالى عما يشركون ) إذا عرفت هذا فليقتلوا بأنه في الجهة والكان قالوا : معنى علوه وتعالى كونه موجوداً في جهة فوق ، ثم هؤلاء منهم من قال إنه جالس فوق العرش ، ومنهم من قال : إنه مبين للعرش بعيد عنه ، ومنهم من قال : إنه مبين للعرش بعيد غير متناه ، وكيف كان فال تشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحلوا لفظاً تعلى على العلو في المكان والجهة ، وأما أهل التنزيه والتفديس فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا يقيّد الجسمية والمقدار : فأحدها أنه عظيم بحسب مدة الوجود ، وذلك لأنه أزلي أبدي ، وذلك هو نهاية العظمة والتكبرياء في الوجود والبقاء والدوام ، وثانيها أنه عظيم في العلم والعمل ، وثالثها أنه عظيم في الرحمة والحكمة ، ورابعها أنه عظيم في كمال القدرة ، وأما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزهاً عن صفات النقائص وإحاطات .

إذا عرفت هذا فنفظ العظيم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات ، وعند أهل التوحيد من أسماء الصفات ، وأما نفظ العلي فعند الكل من أسماء الصفات ، إلا أنه عند المشبهة ينفذ الحضور في الأخير الذي هو العلو الأعلى ، وعند أهل التوحيد ينفذ كونه منزهاً عن كل ما لا يليق بالإلهية ، فهذا تمام البحث في هذا الباب .

## الفصل التاسع

في الاسماء الحاصلة في تعدي من باب الاسماء المضمرة

اعلم ان الاسماء المضمرة ثلاثة : انا ، وانت ، وهو ، واسمرف الانقسام لثلاثة فرتنا وانا ، لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل احد الى نفسه ، ويعرف المعارف عنه كل احد نفسه ، واسمرف هذه الانقسام فرتنا وانت ، لان هذا الخطب للغير شرط كونه حاصراً ، فلاجل كونه حطاباً للغير يكون دون قوله انا ، ولاجل ان الشرط فيه كون ذلك المخطب حاصراً يكون اعلى من قوله هو ، ثبت ان اعلى الانقسام هو قوله انا ، واسمرفه انت ، واذنهما هو ، وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ ، اما اللفظ انا ، فذاك في اول سورة النحل ( ان اندروا انه لا اله الا انا ) وفي سورة طه ( ينبي انا لله لا اله الا انا ) واما لفظ انت فقد جاء في قوله ( فهدى في الظلمات ان لا اله الا انت ) واما لفظ هو فقد جاء كثيراً في القرآن اوطاً في سورة البقرة في قوله ( والحكم لله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ) وخرها في سورة المزمل وهو قوله ( رب اشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذوه كيوماً ) واما رد هذه الكلمة مقروناً باسم آخر سوى هذه الأربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال ( انت لله الا الذي أعنت به بنو اسرائيل ) ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ما قبلت منه .

اذ عرفت هذا فليذكر احكام هذه الانقسام فنقول : ما قوله ( لا اله الا انت ) فهذه الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله او من يذكره على سبيل اخباية عن الله ، لان تلك الكلمة تقتضي ثبت الإلهية لذلك القائل ، وذلك لا ينطبق إلا بالله سبحانه ، وعدم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله ، ان وتلك المعرفة على سبيل التام والكمال لا تحصل إلا للحق سبحانه وتعالى ، لان علم كل احد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به ، لا سيما في حق الحق تعالى ، فثبت ان قوله لا اله الا انا ، كم يحصل العلم به عن سبيل الكمال إلا للحق تعالى ، وأما الدرجة الثانية وهي قوله لا اله الا انت ، فهذه تصبح ذكره من العبد لمكن بشرط ان يكون حاصراً لا عابثاً ، لكن هذه الحالة إما تفق حصولها ليوئس عليه اسلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس ، وهذا يسيه على ان الإنسان ما لم يصبر عائداً عن كل حظوظ لا يصل إلى مقام المشاهدة ، وأما الدرجة الثالثة وهي قوله لا اله الا هو ، فهذه تصبح من الغائبين .



واعلم أن درجات الحضور مختلفة ما تقرب والبعد ، وكما أن الشغل ومقصفاته ، وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة إلى الدرجة الكاملة ، ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والتقصانات غير متناهية ، فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية ، فكل من صدق عليه أنه حاضر فاعتبار آخر يصدق عليه أنه غائب ، وبالعكس وعن هذا قال الشاعر :-

أبا غائباً حاضراً في الغود سلام على الغائب الحاضر

ويحكى أن الشبلي لما خربت وفاته قال بعض الحاضرين : قل لا إله إلا الله ، فقال : -  
كل بيت است حاصره غير محسح إلى السرج  
وجهك المأمول حجتنا يوم تأتي الناس بالخروج

واعلم أن لفظه هو في أسرار عمجية وأحوال عالية ، فبعضها يمكن شرحه وتفسيره وببانه ، وبعضها لا يمكن ، قال مصنف الكتاب : وأنا شرفي الله كتبت أسراراً بظيفة ، إلا أنني كلما أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجده في القلب من السهجة والسعادة عند ذكر كلمة « هو » أحد المكتوب بالنسبة إلى تلك الأحوال المشاهدة حقيراً ، فعند هذا عرفت أن لفظه الكلمة تأثيراً عميقاً في القلب لا يصل البيان إليه ، ولا ينتهي الشرح إليه ، فلو كتبت ما يمكن ذكره يقول : فيه أسرار : الأول : أن الرجل « يا هو » فكأنه يقول : من أنا حتى أعرفك ، ومن أنا حتى أكون مخاطباً لك ، وما للتراب ورب الأرباب ، وأي مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالأزلية والقدم ؟ فأتت أعلى من جميع التباسات وأنت مقدس عن ملائق العقول والخيالات ، فلهذا السبب خطابة العبد بخطاب القائين فقال : يا هو .

والقائمة الثانية : أن هذا اللفظ كما دل على إفراز العبد على نفسه بالدناءة والعدم ففيه أيضاً دلالة على أنه أقر بأن كل ما سوى الله تعالى فهو محض العدم ، لأن القائل إذا قال : يا هو فهو حصل في الوجود شيئان فكان قولنا هو ، صاحباً لها جميعاً ، فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله « هو » فلما قال ( يا هو ) فقد حكم على كل ما سوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفي صرف ، كما قال تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) وهذان انقسامان في الفناء عن كل ما سوى الله مقلدان في غاية الجلال ، ولا يحصلان إلا عند مواظبة العبد على أن يذكر الله بقوله . يا هو .

والقائمة الثالثة : أن العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقاً في معرفة الله تعالى ، لأنه إذا قال يا هو ، فحينئذ يذكر رحمه جميل طيع إلى طلبها فيكون طالباً

للحصة ، وكذلك إذا قال ( يا كريم ، يا محسن ، يا غفار ، يا وهاب ، يا قاتح ) وإذا قال ( يا ملك ) فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من أقسام النعم لم يصل طبعه اليه فيطلب شيئاً منها ، وقس عليه سائر الأسماء ، أما إذا قال ( يا هو ) فإنه يعرف أنه هو ، وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة ، فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ، ولا يتذكر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله ، وهناك يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل .

والقائدة الرابعة : أن جميع الصفات المعلومه عند الخلق : إما صفات الجلال ، وإما صفات الاكرام ، أما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا معرض ولا في المكان ولا في المحل ، وهذا فيه دققة : لأن من خاطب السلطان فقال أنت لست أعصى ولست أصم ولست كذا ولا كذا وبعد أنواع المعايير والنفصانات فإنه يستوجب الزجر والحجر والتلويب ، ويقال : إن غلظته بنفي هذه الأشياء عنه إسامة في الأدب ، وأما صفات الاكرام فهي كونه خالقاً للمخلوقات مربباً لها على النظم الاكمل ، وهذا أيضاً فيه دققة من وجهين : الأول لا شك أن كمال الخالق أعلى وأجل من كمال المخلوق بمراتب لا نهاية لها ، فإذا شرحنا نعمت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقاً لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق ، وذلك يقتضي تعريف الكامل . المتعالي بطريق في غاية الحسة والدناءة ، وذلك سوء أدب ، والثاني : أن للرجل إذا أخذ بمدح السلطان القاهر بأنه أعطى التغيير الغلامي كسرة خبز أو قطرة ماء فإنه يستوجب الزجر والحجر ، ومعلوم أن نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش إلى آخر الخلاء الذي لا نهاية له إلى ما في خزائن قدرة الله أقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء إلى جميع خزائن الدنيا ، فإذا كان ذلك سوء أدب فهذا أولى أن يكون سوء أدب ، فليت أن مدح الله وشأنه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات ، إلا أن ههنا سبباً يرخس في ذكر هذه المدائح ، وهو أن النفس صولت مستغرقة في عالم الحس والخيال فالإنسان إذا أراد جذباً إلى عبدة عالم القدس احتاج إلى أن ينهها على كمال المحصورة المقتسة ، ولا سبيل له إل معرفة كمال الله وجلاله إلا بهذين الطريقين ، أهني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيوالب على هلمين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتالف الوقوف على عبدة النفس فإذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك ينه لما في فهنك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الأدكل ويقول ( يا هو ) كأن العبد يقول : أجل حضرتك أن أمدحك وأنتى عليك بسلب تقاضى المخلوقات عنك أو بأسناد كمالات المخلوقات اليك ، فإن كمالك أعلى وجلالك أعظم ، بل لا أمدحك ولا أشنى عليك إلا بهويتك من حيث هي ، ولا أخطبك أيضاً بلفظة ( أنت ) لأن تلك اللفظة تعيد التيه والكبر

حيث تقول الروح اني قد بلغت مبلغاً صرحت كالحاضر في حصرة واجب الوجود ، ولكني لا أزيد على قولي ( هو ) ليكون إقراراً بأنه هو المدوح لذاته بذاته ، ويكون إقراراً بأن حصرة أعلى وأجل من أن يناسب حضور المحلوقات ، فهذه الكلمة الواحدة تنبئ على هذه الأسرار في مقامات التجلي والمكاشفات ، فلا جرم كان هذا الذكر أشرف الأذكار لكن شرط التنبيه بهذه الأسرار .

الفائدة الخامسة في هذا الذكر : أن المواظبة على هذا الذكر تعيد الشوق إلى الله ، والشوق إلى الله أئذ المقامات وأكثرها بهجة وسعادة ، ربما قلنا أن المواظبة على هذا الذكر تودع الشوق إلى الله وذلك لأن كلمة ( هو ) ضمير الغائب فبعد إذا ذكر هذه الكلمة علم أنه غائب عن الحق ثم يعلم أن هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة ، وإنما كانت بسبب أنه موصوف منفصلات الحدود والامكان ، ومميوّب يعيب الكون في إحاطة المكان والزمان ، فد تنبئ العقل لهذه الحقيقة ، وعلم أن هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعد هذا يعلم أن كل المحدثات والابداعيات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى ، وعرف أن هذه الغيبة ربما حصلت بسبب المفارقة في التفصان والكتمان والحاجة والاستغناء ، فعند هذا يعتد أن الحق موصوف بأنواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمال ومفصلة عن مناسبة هذه المحدثات ، واعتد أن تصور غائب عن العقل والفكر والذكر ، فصار تلك الكمالات مشعوراً بها من وجه دون وجه ، والشعور بها من بعض الوجوه يشوق إلى الشعور بمراتبها ومراتبها ، وإذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق ، وكلما كان وصول العبد إلى مرتبة أعلى مما كان ، أسهل كان شوقه إلى الترفي عن تلك الدرجة أقوى وأكمل ، ثبت أن لفظ هو يفيد الشوق إلى الله تعالى ، وإنما قلنا إن الشوق إلى الله أعظم المقامات ، وذلك لأن الشوق يفيد حصول الآم والأذات متوالية متعاقبة ، ألا بقدر ما يصل يلتذ ويقدر ما يتشبع وصوله إليه يتكلم ، والشعور باللذة حال روال الآم يوجب مزيد الالتذاد والابتهاج والسرور ، وذلك يدل على أن مقام الشوق إلى الله أعظم المقامات ، ثبت أن المواظبة على ذكر كلمة هو تودع الشوق إلى الله تعالى وثبت أن الشوق إلى الله أعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة فليزوم أن يقال : المواظبة على ذكر هذه الكلمة تعيد أعلى المقامات وأسمى الدرجات .

الفائدة السادسة في شرح جلاله هذا الذكر : واعلم أن انقشود لا ينم إلا بذكر مقدمتين : المقدمة الأولى : أن العلم عن قسمين : تصور ، وتصديق ، أما التصور فهو أن تحصل في النفس صورة من غير أن تحكم النفس عليها بعدكم البتة لا بحكم وحدوي ولا بحكم

عندي ! أما التصديق فهو أن يحصل في النفس صورة مخصوصة ، ثم أن النفس تحكم عليها إما بوجود شيء أو عدمه إذا عرفت هذا فنقول : التصور مقام التوحيد ، وأما التصديق فإنه مقام التفكير . المقدمة الثانية : أن التصور على قسمين : تصور يتمكن العقل من التصرف فيه ، وتصور لا يمكنه التصرف فيه . أما القسم الأول فهو تصور الماهيات المركبة ، فإنه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة إلا بواسطة استحضار ماهيات أجزاء ذلك المركب ، وهذا التصرف عمل وفكر ، وتصرف من بعض الوجوه ، وأما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فإن الإنسان لا يمكنه أن يعمل عملاً يتوصل به إلى استحضار تلك الماهية ، ثبت بما ذكرنا أن التصديق يجري مجرى التفكير بالنسبة إلى التصور ، وأن التصور توحيد بالنسبة إلى التصديق وثبت أيضاً أن تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعيد عن الكثرة ، وإذا عرفت هذا فنقول : قولنا في الحق سبحانه وتعالى يا هو هذا تصور يخص خال عن التصديق ، ثم إن هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جمع جهات التركيب والكثرة ، فكان قولنا يا هو نهاية في التوحيد والبعيد عن الكثرة ، وهو أعظم المقامات .

القائدة السابعة : أن تعريف الشيء إما أن يكون بنفسه ، أو بالأجزاء الداخلة فيه ، أو بالأمور الخارجة عنه ، أما القسم الأول - وهو تعريفه بنفسه - فهو محال ، لأن المعرفة سابق على المعرفة ، فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به ، وذلك محال ، وأما القسم الثاني - وهو تعريفه بالأمور الداخلة فيه - فهذا في حق الحق محال ، لأن هذا إما يجري في الماهية المركبة ، وذلك في حق الحق محال ، وأما القسم الثالث - وهو تعريفه بالأمور الخارجة عنه - فهذا أيضاً باطل محال ، لأن أحوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئاً من أحوال القديم الواجب لذاته ، لأنه تعالى خالف بذاته الخصوصية وحيوته المعينة لكل ما سواه ، وما كان كذلك إمتنع أن تكون أحوال الخلق كالشفعة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة فإذا كان كذلك فمقد إنسدت أبواب التعريفات بالنسبة إلى هويته المخصوصة وماهيته المعينة ، فلم يبق طريق إليه إلا من جهة واحدة ، وهو أن يوجه الإنسان حدة عقله وروحه إلى مطلع نور تلك الهوية على رجاء أنه ربما أشرف ذلك النور حال ما كانت حدة عقله متوجهة إليها فيستبعد بمطابقة ذلك النور ، فقول المذاكر يا هو توجيه حدة العقل والروح إلى الحضرة القدسية على رجاء أنه ربما حصلت له تلك السعادة .

القائدة الثامنة : أن الرجل إذا دخل على الملك المهيّب والسلطان الغامر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلال تلك السلطنة فقد بصير بحيث تستول عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلاً عن كل ما سواه ، حتى أنه ربما كان جاثماً بنفسه جوعه ، وربما كان به

ألم شديد فبني ذلك الألم في تلك الحالة ، وربما رأى اسمه أو ابنه في تلك الحالة ولا يعرفها . وكل ذلك لأن استيلاء تلك الشهادة عليه أذهبه عن الشعور به ، فكذلك العبد إذا قال : يا هو ، وتحيل لعقله وروحه ذرة من نور جلال تلك الهوية وجب أن يستولي على قلبه الذهنية وعلى روحه الخيرة ، وعلى فكرة الغفلة ، فيصير غائباً عن كل ما سوى تلك الهوية ، معزولاً عن الإلغيات إلى شيء سواها ، وحينئذ لا يبقى معه في تلك الحالة إلا أن يقول لعقله : هو ، وبنيته : هو ، فلهذا قال العبد : هو ، وأطلب على هذا الذكر فهذا منه تشبه بذلك الحالة على رجاء أنه ربما وصل إلى تلك الحالة ، فنسأل الله تعالى الكريم أن يسعدنا بها .

الفائدة التاسعة : من فوائد هذا الذكر العالي روى عن النبي ﷺ أنه قال : « ومن جعل همومه هماً واحداً كفاه الله هموم الدنيا والآخرة » فكان العبد يقول : همومي في الدنيا والآخرة غير متناهية ، والحاجات التي هي غير متناهية لا يقدّر عليها إلا الموصوف بقدره غير متناهية ، وروحه غير متناهية ، وحكمة غير متناهية ، فعلى هذا أن لا أقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي ، بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات إلا الله سبحانه وتعالى ، فلما اجعل همي مشغولاً بذكره فقط ، ولساني مشغولاً بذكره فقط فإذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفيني مهمات الدنيا والآخرة .

الفائدة العاشرة : أن العقل لا يمكنه الاشتغال بشيء حالة الاستغراق في العلم بشيء آخر ، فإنا وجه فكره إلى شيء يبقى معزولاً عن غيره ، فكان العبد يقول : كلي استحضرت في ذهني العلم بشيء فأتيت في ذلك الوقت العلم بغيره ، فإذا كان هذا لازماً فإذاً أن أجعل قلبي وفكري مشغولاً بمعرفة أشرف المعلومات ، وأجعل لساني مشغولاً بذكر أشرف المذكورات ، فلهذا أطلب وأطلب على قوله : يا هو .

الفائدة الحادية عشرة : أن الذكر أشرف المقامات ، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي ، وإذا ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء غير من ملته وإذا ثبت هذا فنقول : أفضل الأذكار ذكر الله بالثناء الحالي عن السؤال ، فإن عليه السلام حكاية عن الله تعالى : من شغفه ذكرى عن مسئلي أعطيه الفضل ما أعطى السائلين ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : العبد فقير محتاج ، والفقير المحتاج إذا نادى غزومه مخاطباً بتسبب الغضب والسؤال كان ذلك معمولاً على السؤال ، فإذا قال الفقير للمعني : يا كريم ، كان معناه أكرم ، وإذا قال له : يا نفاع ، كان معناه طلب النفع ، وإذا قال : يا رحمن ، كان معناه ارحم ، فكانت هذه الأذكار جارية بحرى السؤال ، وقد يبا أن الذكر إنما يعظم شرفه إذا كان خالياً عن السؤال والغضب ، أما إذا قال : يا هو ، كان معناه خائباً عن الأشعار بالسؤال

ولطلب ، فوجب أن يكون قولنا « هو » اعظم الأذكار .

ولنحتم هذا الفصل بذكر شرف رأيه في بعض الكتب : يا هر ، يا من لا هو إلا هو ، يا من لا إله إلا هو ، يا أزل ، يا أبد ، يا دهر ، يا جهار ، يا غيور ، يا من هو الحي الذي لا يموت .

ومن لطيف هذا الفصل أن الشيخ الغزالي رحمه الله عليه كان يقول : « لا إله إلا الله » توحيد العوام ، « ولا إله إلا هو » توحيد الخواص ، ولقد استحسنت هذا الكلام وقرره بالقرآن والبرهان : أما القرآن فانه تعالى قال ( ولا تدع مع الله الهاً آخر لا إله إلا هو ) ثم قال بعده ( كل شيء هالك إلا وجهه ) معناه إلا هو ، فذكر قوله إلا هو بعد قوله لا إله قدل ذلك على أن غاية التوحيد هي هذه الكلمة ، وأما البرهان فهو أن من الناس من قال : أن تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها ، بل لا تأثير له إلا في إعطائه صفة الوجود لها ، فقلت : فالوجود أيقناً ماهية ، فوجب أن لا يكون الوجود واقعاً بتأثيره ، فان اتزموا ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل موضوعية الماهية بالوجود فنقول : تلك الموضوعية ان لم تكن مفهوماً مغايراً لنهاية والوجود امتنع إستلزامها إلى الفاعل ، وإن كانت مفهوماً مغايراً فذلك المهوم المغاير لا بد وأن يكون له ماهية : وحيثئذ يعود الكلام ، ثبت أن القول بأن المؤثر لا تأثير له في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر ، وينفي الصنع والصانع بالكلية ، وذلك باطل فثبت أن المؤثر يؤثر في الماهيات ، فكل ما يتغير فانه يرتفع بارتفاع الغير ، فلو لا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة ، فيفدوت صارت الماهيات ماهيات ، وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت ، وعند هذا يظهر صدق قول « لا هو إلا هو » أي : لا تقرر شيء من الماهيات ولا تخصص شيء من الحقائق إلا بتقريره وتخصيصه ، فثبت أنه « لا هو إلا هو » والله اعلم .

## الباب الثامن

في بقية المباحث عن أسماءه تعالى ، وفيه مسائل

المسألة الأولى : احتلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية ، قال بعضهم لا يجوز إطلاق شيء من الأسماء والصفات على الله تعالى إلا إذا كان وارداً في القرآن

والأحاديث الصحيحة ، وقد آخرون . كل لفظ دل على معنى يلبس بحلال الله وصفاته فهو جائز ، وإلا فلا ، وقال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه : الاسم غير ، والصفة غير ، فاسم محمد ، واسمك أبو بكر ، فهذا من باب الأسماء ، وأما الصفات فعلى وصف هذا الإنسان بكونه طويلاً فهيئة كذا وكذا ، إذا عرفت هذا الفرق يقال : أما إطلاق الاسم على الله فلا يجوز إلا عند وروده في القرآن وأخبر ، وأما الصفات فإنه لا يتوقف على التوقيف

واحتج الأولون بأن قالوا : إن العالم له أسماء كثيرة ، ثم إن تصرف الله تعالى بكونه عالماً ولا نصفه بكونه طيباً ولا فقيراً ، ولا نصفه بكونه متيقناً ولا بكونه متيقناً ، وذلك يدل على أنه لا بد من التوقيف ، وأجيب عنه فحين : أن الطيب فقد ورد ، نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له : تحضر الطبيب ؟ قال : الطبيب امرضني ، وأما النصف فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول التشبيه فيه ، وهذا المفيد يمنع التيقن في حق الله تعالى ، وأما متيقناً فهو مشتق من يقن بالله في الخوض إذا اجتمع فيه ، فالتيقن هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الأدلة الكثيرة وترادها حتى بلغ المصروع إلى إفادة الجزم ، وذلك في حق الله تعالى محال وأما التيقن فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء ، وذلك لأن التيقن مشتق من اليقونة والأبدية وهي عبارة عن الثمرين بين أمرين متصلين ، فإذا حصل في القلب اشتاء صورة بصورة ثم انفصلت حدها عن الأخرى فقد حصلت اليقونة ، فلهذا السبب سمي ذلك بياناً وبيناً ، ومعلوم أن ذلك في حق الله تعالى محال .

واحتج القائلون بأنه لا حاجة إلى التوقيف بوجوه : الأول : أن أسماء الله وصفاته المذكورة بالقرآنية والشركية والهندية ، وإن شيئاً منها لم يرد في القرآن ولا في الأحبار ، مع أن المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها ، الثاني : أن الله تعالى قال (وجه الأسماء الحسن) فدعوه بها (والاسم لا يحسن إلا لدلالاته على صفات المدح ونعمت الجلال . وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسماً حسناً ، فوجب جواز إطلاقه في حق الله تعالى تمسكاً بهذه الآية . الثالث : أنه لا فائدة في الألفاظ إلا رعاية المعاني ، فإذا كانت المعاني صحيحة كان اللفظ من إطلاق النصفة المعنى عبثاً ، وأما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى عليه صححت أن وضع الاسم في حق الواحد من بعد سوء أدب ، ففي حق الله أولى ، أما ذكر الصفات والألفاظ المختلفة فهو جائز في حق من غير منع ، فكذلك في حق الباري تعالى .

المسئلة الثانية : اعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على صفات لا يمكن إثباتها في حق الله تعالى . ونحن نعد منها صديراً ، فأحدها الاستهزاء ، قال تعالى (الله يستهزئ بهم) لم

أن الاستهزاء جهل ، والدليل عليه أن القوم لما قالوا لموسى عليه السلام ( أتخلفنا ههنا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ) وثانيها التكرار ، قال تعالى ( ومكروا ومكر الله ) وثالثها الغضب قال تعالى ( وغضب الله عليهم ) ورابعها : التعجب ، قال تعالى ( ومكروا ومكر الله ) وثالثها الغضب قال تعالى ( وغضب الله عليهم ) ورابعها : التعجب ، قال تعالى ( بل عجبت ويسخرون ) فمن قرأ عجبت يفهم أنه كان التعجب منصوباً إلى الله ، والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء ، وحاسسها التكرار ، قال تعالى ( العزيز الجبار المتكبر ) وهو صفة ذم ، وسادسها الحياء ، قال تعالى ( إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما ) وإخاء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء ، فيجـ .

واعلم أن اتفاق المصحيح في هذه الألفاظ أن نقول : لكل واحد من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية ، وأثار تصدر عنها في النهاية ، مثله أن الغضب حلة تحصل في القلب عند غلبان دم القلب وسخونة المزاج ، والآثار الحاصلة منها في النهاية يصل الضرر إلى الغضوب عليه ، فهذا سمعت الغضب في الحق الله تعالى فاحله على نهايات الاعراض لا على بدايات الأعراض ، وقس الباقي عليه .

المسئلة الثالثة : رأيت في بعض كتب التذكير أن الله تعالى أربعة آلاف اسم : ألف منها في القرآن والأخبار الصحيحة وألف منها في التوراة ، وألف في الإنجيل ، وألف في التزبور ويقال . ألف آخر في النوح المحفوظ ، ولم يصل ذلك الألف إلى عالم البشر ، وأقول : هذا غير مستبعد ، فإنا بينا أن أقسام صفات الله بحسب السلوب والأضافات عبر متناهية ، وسبها على تقرير هذا الموضع وشرحناه شرحاً بليغاً ، بل نقول : كل من كان اطلاعه على أكثر حكمة الله تعالى في تدبير العالم الأعلى وتدبير العالم الأسفل أكثر ، كان اطلاعه على أسماء الله تعالى أكثر ، ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم أكثر ، فمن طالع تشريح بدن لآدم ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من أنواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الإنسان فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من أسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ، ثم إن من وثق على العدد الذي ذكرناه من أقسام الرحمة والحكمة في بدن الإنسان صار ذلك منبهاً للعقل على أن الذي ثم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن أكثر مما عرفه ، وذلك لما عرف أن الأرواح الدماغية من العصب سبعة ، عرف لكل واحد منها فائدة وحكمة ، ثم لما عرف أن كل واحد من هذا الأرواح ينقسم إلى ثلاثة أقسام أو أربعة عرف بالجيلة الشديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الأقسام . ثم إن العقل يعلم أن كل واحد من تلك الأقسام ينقسم إلى شطأين دقيقين ، وكل واحدة من تلك الشطأين تنقسم إلى أقسام آخر



وكن واحد من تلك الأقسام يصل بعضه ببعض اتصالاً معيناً ويكون وصول ذلك القسم إلى ذلك العضو في أمر معين ، إلا أنها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط المعنى . ثبت أن تلك العشرة آلاف منه العقل على أن أقسام حكمة الله تعالى في تخفيف هذا البدد خارج عن التعدد والتحذيد والاحصاء والاستقصاء . كما قال تعالى ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) فكل من وقف على موع آخر من أنواع تلك الحكمة فقد وصل إلى معرفة اسم آخر من أسماء الله تعالى ، ولما كان لا نهاية لراتب حكمة الله تعالى ورحمه فكذلك لا نهاية لأسمائه الحسنی ولصفاته العليا . وذكر جالينوس في كتاب منافع الأعضاء أنه لما وصف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع جميع البدن . قال : وإنما تركت كتابتها عنه بها لشرفها . فראيت في بعض السبل أن يكون ملكاً عزّل من السماء وفقد : جالينوس : إن هناك يقول : لم تخفيت حكمته عن عباده قال : فلم نهيت صفت في هذا المعنى كتاباً مفرداً . ودللت في شرحه . ثبت بما ذكرنا أنه لا نهاية لأسماء الله الخمسة .

المسئلة الرابعة : إن نرى في كتب الطلبات والعزائم أفكاراً غير معلومة ونرى غير مفهومة وكما أن تلك الألفاظ غير معنوية عند تكون الكتابة غير معلومة ، وأقول : لا شك أن الكتابة دالة على الألفاظ . ولا شك أن الألفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرقى لم يكن فيها دلالة على شيء أصلاً لم يكن فيها فائدة . وإن كانت دالة على شيء فدلالتها إما أن تكون على صفات الله ونعمت كبرياته ، وإما أن تكون دالة على شيء آخر : أما الثاني فإنه لا يفيد لأن ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا الترهيب ، فبقي أن يقال : إنها دالة على ذكر الله وصفاته المنح والثناء . فنقول : ولما كانت أفهم ذكر الله معبوضة ولا يمكن الزيادة عليها كان أحسن أحوال تلك الكتابات أن تكون من جسي هذه الأدعية ، وأما الاختلاف الخاص بسبب اختلاف اللغات فتقليل الأمر ، فوجه أن تكون هذه الأذكار المعلومة أدخل في التأثير من قراءتها تلك المجهولات ، لكن لما قل أن يقول : إن نفوس أكثر الخلق ناقصة قاصرة ، فإذا قرأوا هذه الأذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرفة إلهية لم يتوثر بهم عن الإلهيات ولم تتجرّد نفوسهم عن هذه اجسائيات ، فلا تحصل لنفوسهم قوة وفطنة على التأثير ، أما إذا قرأوا تلك الألفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئاً وحصلت عندهم أوهام أنها كلمات عابثة استولى الخوف والفرح والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب موع من التجرد عن عالم الجسم ، وتوجه إلى عالم القدس ، وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير . فهذا ما عدي في قراءة هذه الرقى المجهولة .

المسئلة الخامسة : إن بين الخلق وبين أسماء الله تعالى تناسب عجيبة ، والمعاقل لا بد

وإن يعتبر تلك المبادئ حتى يتفح بالدكر، والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي أنه ثبت عندنا أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجواهر والماهية، فبعضها أغية مشرقة حرة كريمة، وبعضها سلبية ظلمانية ندلة حسيية، وبعضها رحيمة عقيمة الرحمة، وبعضها فاسية قهورة، وبعضها قلبية الحب هذه الجسديات غليظة اليها، وبعضها محبة للرياضة والاستعلاء، ومن اعتبر "أحوال خلق على أن الأمر كما ذكرناه ثم إن نرى هذه الأحوال لازمة للجواهر النفوس، وإن كل من راعى أحوال نفسه علم أن له منها معبأ وطريقاً معيناً في الإزادة والكراهة والرغبة والرهبة، وأن الرياضة والمجاهدة لا تنقلب النفوس عن أحوالها الأصلية وسناعتها الطبيعية، وإنما تأثير الرياضة في أن تصعب تلك الأخلاق ولا تستولى على الإنسان، فلما أن يغلب من صفة أخرى فذلك محال، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: "الناس معادن كسعدن الذهب والفضة"، ويقول عليه الصلاة والسلام: "الأرواح جرد محنة"، إذا عرفت هذا فنقول: الجسدية علة لضم، فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى معين، فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم، فإذا رطب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعاً، وسبغت أن الشيخ أبا النجيب البغدادي السهروردي كان يأمر التريد بالاربعين مرة أو مرتين بعدد ما يراه من المصلحة، ثم كان يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين وكان ينظر إلى وجهه فإن رآه عديم التأثير عند قراءتها عليه قال له اخرج إلى السوق واشترى سمات الدنيا فامك ما خلقت لهذا الطريق، وإن رآه متلماً عند سماع اسم خاص مزيد التأثير أمره بالمواظبة على ذلك الذكر، وأقول: هذا هو المعقول، فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسباً لحالة مخصوصة، فإذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة إلى الفعل مهلاً هيناً يسيراً، وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الأسماء، والله الهادي.

## الباب التاسع

في تباحث استعلاء بقوله "الله" وفيه مسائل

المسئلة الأولى: المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى، وأنه ليس بمشتمل البتة، وهو قول الحليل ومسيويه، وقول أكثر الأصوليين والفقهائين، ويدل عليه وجود، وجمع . .

الحجة الأولى : أنه لو كان لفظاً مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشبهة فيه لأن اللفظ المشتق لا يفيد إلا أنه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشبهة فيه بين كثيرين ، فثبت أن هذا اللفظ لو كان مشتقاً لم يمنع خروج الشبهة فيه بين كثيرين ، ولو كان كذلك لما كان قولنا « لا إله إلا الله » توحيداً حتماً مانعاً من وقوع الشبهة فيه بين كثيرين ، لأن بتقدير أن يكون لله لفظاً مستقفاً كان قولنا « الله » غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة ، وحيث لا يكون قولنا « لا إله إلا الله » موجباً لتوحيد المحض ، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا « لا إله إلا الله » ، يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا « الله » اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة ، وأنها ليست من الأكفاط المشتقة .

الحجة الثانية : أن من أراد أن يذكر ذاتاً معينة ثم يذكره بالصفات فإنه يذكر اسمه أولاً ثم يذكر عقيب الاسم الصفات ، مثل أن يقول : زيد القفيه النحوي الأصولي ، إذا عرفت هذا فنقول : إن كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فإنه يذكر أولاً لفظة الله ثم يذكر عقيب صفات المذات مثل أن يقول : الله العالم القادر الحكيم ، ولا يعكسون هذا فلا يقولون : العالم القادر الله ، وذلك يدل على أن قولنا « الله » اسم علم .

( فان قيل ) : أنس أن نعالى قال في سورة إبراهيم ( العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ) ؟ ( قلنا ) : ههنا قولتان منهم من قرأ الله بالرفع ، وحيث يزول السؤال ، لأنه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جعله صفة لما قبله ، وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا : هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد أنه جمع قوله زيد صفة للعالم الفاضل ، بل المعنى أنه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقي الإشباه في أنه من ذلك العالم الفاضل ؟ فعيل عفيه زيد ، ليصير هذا مزيداً لذلك الإشباه ، ولما لم يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكل ذلك في هذه الآية .

الحجة الثالثة : قال تعالى : ( هل تعلم له سمياً ) وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة ولا لكذب قوله ( هل تعلم له سمياً ) فوجب أن يكون المراد اسم العلم ، فكل من أثبت لله اسم علم قال ليس ذلك إلا قولنا الله .

واحتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وحجج -

الحجة الأولى : قوله تعالى ( وهو الله في السموات ) وقوله ( هو الله الذي لا إله إلا هو ) فإن قوله « الله » لا بد وأن يكون صفة ، ولا يجوز أن يكون اسم علم ، بدليل أنه لا يجوز أن يقال : هو زيد في البلد ، وهو بكر ، ويجوز أن يقال : هو العالم الزاهد في البلد ، وهذا

نظريتين يعترض على قول التحويص : إن العنبر لا يقع موصوفاً ولا صفة ، وإذا ثبت كونه صفة لم يتع أن يكون اسم علم .

الحجة الثانية : أن اسم العلم قلزم مقام الإشارة ، فلمّا كانت الإشارة مختصة في حق الله تعالى كان اسم العلم مختصاً في حقه .

الحجة الثالثة : أن اسم العلم يتأخر بحدوده إلى تمييز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والمثالية ، وإذا كان هذا في حق الله مختصاً كان القول بالثبوت الاسم لعدم محال في حقه .

والجواب عن الأول : لا يجوز أن يكون ذلك حارياً بحري أن يقال : هذا زيد الذي لا نظير له في العلم والوجود والجواب عن الثاني : أن الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات ، للعبارة ، ولا حاجة فيه إلى كون ذلك المسمى مشاراً إليه بأحد اسمي أم لا ، وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة .

المسئلة الثانية : نقدر قائلوا : إنه اسم مشتق فذكر واقع فروعاً : -

الفرع الأول : أن الإله هو المعبود ، سواء عبد بحس أو ببدل ، ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالمعنى ، وعلى هذا التفسير لا يكون المعنى في الأول

واعلم أنه تعالى هو المستحق لعبادة ، وذلك لأنه تعالى هو أنعم بجميع النعم أصولاً وفروعها ، وذلك لأن الوصول إما واجب : إما ممكن ، وإلزاماً واحد وهو الله تعالى ، وما سواه ممكن ، والممكن لا يوجد إلا بالمرجح . فكل الممكنات إنما وجدت بإنجاده وتكوينه إما ابتداءً ، وإما بواسطة ، فجميع ما حصل للعبادة من أقسام النعم لم يحصل إلا من الله ، فثبت أن غاية لانعم صخرة من الله والعبادة غاية لتعظيمه فإذا ثبت هذا فتفهم ، أن عبادة المعظم لا يلبس إلا لمن صدرت منه عبادة للإنعام فثبت أن المستحق لعبودية ليس إلا الله تعالى .

الفرع الثاني : أن من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ، ويدل عليه وجود الأول : أن من عبده الله يتوصل بمعبودته إلى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة هو ذلك الشيء ، فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب ، وكان الله تعالى وسيلة إلى الوصول إلى ذلك المعبود ، وهذا جهل عظيم . الثاني : أنه لو كان الهي نطلب الثواب أو لتعريف من اعتقاد ، لم تصح صلاته . الثالث : أن من عمل عملاً لمرض آخر كان بحيث لم وجد ذلك المرض جازيياً آخر لترك الوسيلة ، فمن عبده الله للأخر والثواب كان بحيث لو وجد الأخر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ، ومن كان كذلك لم يكن محباً لله ولم

يكن الغياب في عبادة الله ، وكل ذلك حول ، ومن الناس من يعتقد الله تغرض أحلى من الأول ، وهو أن يشهد بخدمته الله ، لأنه إذا شرع في الصلاة حصلت لية في القلب ، وذلك الية عبارة عن لعلم بكرة الربوبية وذلك العبودية ، وحصل للذكر في المساء ، وحصلت الخدمة في الجوارح والأعضاء فيتشرف كل جزء من أجزاء العبد بخدمته الله ، فمعبود العبد حصص هذا الشرف .

الفرع الثالث : من الناس من معنى في قول من يقول "الاله هو المعبود من وجوه : الأول : أن الأولين صمدت مع "بهايت أفه" . الثاني : أنه تعالى إله الحوادث والنهائم ، مع أن صفور العبادة منها عدل . الثالث : أنه تعالى إله المحتارين والأطفال ، مع أنه لا نصير العبادة عنها . الرابع : أن العبد ليس له بكونه معبوداً حقيقة ؛ لأنه لا معنى فكونه معبوداً إلا أنه مذكور بذكر ذلك الإنسان ، ومعلوم بخدمته ، وهراد خدمته ببادته ، وعلى هذا التقدير فلا تكون الإلهية صفه لله تعالى . الخامس : بلية أن يقال : إله تعالى ما كان الحأ في الأول .

الفرع الرابع : من الناس من قل : "الاله ليس عبارة عن المعبود ، بل الإله هو الذي يستحق أن يكون معبوداً ، وهذا القول أيضاً يرد عليه أن لا يكون هذا التجردات واليهات والأطفال والمحتارين ، وأن لا يكون هذا في الأزب ، ومهم من قال : إله العباد على "فعل لو فعدها لاستحق العبادة من يصح صدور العبادة عنه ، وعدم ثباته فسرته الإله بالتفسي من الأولين أنه يكن إلهاً في الأزب ، ولورسنة بالتفسي الثالث كان هذا في الأزب .

التفسير الثاني : الإله مشتق من "أف" إلى "فلا" ، أي : مكنت إليه ، فالمعصرون لا يسكن إلا إلى ذكره والأزراع لا تخرج إلا بمعرفته ، وبيانه من وجوه : الأول : أن اسكن محب لذاته ، وما سوى الحق فهو ناقص لذاته ، وأن الممكن من حب هو هو معبود ، والعلم أصل التفصيص والنقص بذاته لا يكمل إلا بتكميل الكمال لذاته ، فلهذا كان الكامل محبواً لذاته وشئت أن الحق كامل لذاته وجب كونه محبواً لذاته . الثاني : أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، وأنمكن لذاته لا يصف عند نفسه ، بل يبنى متعنتاً بحبه ، لأنه لا يوجد إلا بوجود غيره ، وعلى هذا كل ممكن فانه لا يصف عند نفسه من مالم يتعلق بانواجب لذته لم يوجد ، وإذا كان الأمر كذلك في الوجود الخارجي وجب أن يكون كذلك في الوجود العقلي ، فانهمونا مرفقة إلى عبدة رحنه وأحوال متسكة مدني فصله وكفره . وهذا الوجودات عليها النوعين في تفسير فوله تعالى ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) .

التفسير الثالث : أنه مشتق من أوله ، وهو ذهاب المعقل ، وانضم أن الخلق أسكن

واصلون إلى ساحل بحر معرفته ، وهمومون ، قائمهمومون قد بشوا في طينيات احيرة وفيه الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وأرواحهم ، وأما النواجدون فقد وصلوا إلى عرصه النور ، وفسحة الكبرياء والجلال ، فتأهوا في ميادين لقصدي ، وبادوا في عرصه الفردانية ، فثبت أن الخلق كلهم والمهون في معرفته ، فلا حريم كان الإله الحق للخلق هو هو ، وبعبارة أخرى وهي أن الأرواح البشرية تساقطت في ميادين التوحيد والتسجيد بعضها تحلفت وبعضها سبقت مالتني تحلفت بقيت في ظلمات الشبهار والتي سبقت وصلت إلى عالم الأنوار ، فالأولون بادوا في أودية الغلغيات ، والآخرين طأثوا في أنوار عالم الكرامات .

التفسير الرابع : أنه مشتق من لاء إذا ارتفع ، والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ؛ لأن الواجب لذاته ليس إلا هو ، والكامل لذاته ليس إلا هو ، والأحد الحق في هويته ليس إلا هو ، والموحد لكل ما سواه ليس إلا هو ، وأيضاً فهو تعالى مرتفع عن أن يقال : إن ارتفاعه بحسب المكان ، لأن كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللممكن بالعرض ؛ لأجل حصوله في ذلك المكان ، وما بالذات "شرف" بما بالعرض ، فلو كان هذا الارتفاع سبب المكان لكان ذلك المكان أعلى وأشرف من ذات الرحمن ، ولما كان ذلك باطلاً علمنا أنه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون عنده سبب المكان ، وأشرف من أن يسبب إلى شيء مما حصل في عالم الإمكان .

التفسير الخامس : من أنه في الشيء إذا تغير فيه ولم يتبدل إليه ، فالتعبير إذا تفكر فيه تغير ؛ لأن كل ما يتغيره الإنسان ويتصوره فهو بخلافه ، فإن أنكر العقل وجوده كذبت نفسه ؛ لأن كل ما سواه فهو محتاج ، وحصول المحتاج بدون المحتاج إليه محال ، وإن أشار إلى شيء يضبطه الحس والخيال وقال إنه هو كذبت نفسه أيضاً ؛ لأن كل ما يضبطه الحس والخيال فأمارات اخذت ظاهرة فيه ، فلم يبق في يد العقل إلا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الإدراك ، فهذه العجز عن ذلك الإدراك إدراك ، ولا شك أن هذا موقف عجيب تتعبر العقول فيه وتضطرب الالتهاب في حواشيه

التفسير السادس : من لاء بشوا إذا احتجب ، ومعنى كونه محتجباً من وجوه : الأول : أنه يمكنه صميمية محتجب عن العقول . الثاني : أن لو قدرنا أن الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الأنوار باقية على الجدران غير زائلة عنها ، فحينئذ كان ينظر بالبال أن هذه الأنوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها ، إلا لما شاهدنا أن الشمس ثقيب وعند غيبتها تزول هذه الأنوار عن هذه الجدران فهذا الطريق علمنا أن هذه الأنوار فائضة عن قرص الشمس ، فكذا ههنا الوجود الموصل إلى جميع عالم المخلوقات من جباب قدرة الله تعالى كنور

الواصل من قرص الشمس : فلو قدرنا أنه كان يهبط على الله تعالى الطلوع والغروب والغيب والمضمر لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن السموات ، فحينئذ كان يظهر أن نور الوجود منه ، لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالاً لا جرم خطر بهال بعض الناقصين أن هذه الأشياء موجودة بنواتها ولذواتها ، فثبت أنه لا سبب لاحتجاب نوره إلا كمال نوره ، فلهذا قال بعض المحققين : سبحانه من احتجب عن العقول بشدة ظهوره ، واختفى عنها بكمال نوره وإذا كان كذلك ظهر أن حقيقة التعددية محتجة عن العقول ، ولا يجوز أن يقال : محجوبة لأن المحجوب مظهر ، والمقهور يدين بالعبء ، أما الحق فظاهر ، وصفة الإحتجاب صفة القهر فالحق محتجب ، والخلق محجوبون .

التفسير السابع : اشتقاقه من آله الفصيل إذا ولع بآله ، والعنى أن العباد موهبون مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال ، ويدل عليه أمور : ( الأول ) : أن الإنسان إذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فهناك يسي كل شيء إلا الله تعالى ، فيقول بقلبه ولسانه : يا رب ، يا رب ، فلذا انخلص عن ذلك البلاء وعاد إلى منازل الآلاء والنعماء أخذ بضيف ذلك الخلاص إلى الأسباب الضعيفة والأحوال الخسيسة ، وهذا فعل متناقض ، لأنه إن كان المخلص عن الآفات وانوصل إلى الطبرات غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء إلى غير الله ، وإن كان مصلح المهبات هو الله تعالى في وقت البلاء وجب أن يكون الحال كذلك في سائر الأوقات ، وأما التضرع إليه عند الضرورات والإعراض عنه عند الراحة فلا يليق بأرباب الهدايات ، والثاني : أن الخير والراحة مطلوب من الله ، والثالث : أن المحسن في الظاهر أما الله أو غيره ، فإن كان غيره فذلك الغير لا يحسن إلا إذا خلق الله في قلبه داعية الإحسان ، فالخلق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة ، والمحسن مرجوع إليه في كل الأوقات ، والخلق مشغوقون بالرجوع إليه .

شكنا بعض المرادين من كثرة التوسواس ، فقال الأستاذ : كنت حداثاً عشرينين ، وقصاراً عشرة أخرى ، وبواباً عشرة ثالثة ، فقالوا : ما رأيناك فعلت ذلك ، قال : فعلت ولكنكم ما رأيتم ، أما عرفتم أن القلب كالحديد؟ فكنت كالحديد أئينه ينار الخوف عشر سنين ، ثم بعد ذلك شرعت في غسقه عن الأوصار والأقدار عشرينين ، ثم بعد هذه الأحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة أخرى سلا سيفاً لا إله إلا الله ، فلم أزل حتى يخرج منه حب غير الله ، ولم أزل حتى يدخل فيه حب الله تعالى ، فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وفويت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب في شك القطرة ، وفني عن الكل ، ولم يبق فيه إلا محض سره لا إله إلا الله .

التفسير الثامن : أن اشتقاق لفظ الإله من آله الرجل بأنه إذا فرغ من أمر نزل به

فأذه أي أجاره ، والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى ، لقوله تعالى ( وهو  
 يجير ولا يجار عليه ) ولأنه هو المنعم لقوله تعالى ( وما يكف من نعمة فمن الله ) ولأنه هو المظم  
 لقوله تعالى ( وهو يظم ولا يظم ) ولأنه هو المرحم لقوله تعالى ( فمن كن من عند الله ) فهو  
 سبحانه وتعالى قهار نفعهم بالوجود والتحصيل ، جبار لما بالقوة والفعل والتكميل ، فكان في  
 الحقيقة هو الله ولا شيء سواه .

وهنا المذهب وفوائد : الفائدة الأولى : عادة المذنبون أنه إذا رأى صاحب الدين من البعد  
 فإنه يفر منه ، والله الكريم يقول : عبدي : أنتم غرماي بكثرة ذنوبكم ، ولكن لا تغروا  
 مني ، بل أقول ( عفروا إلى الله ) فإني أنا الذي أقضي ديونكم وأعقر ذنوبكم ، وأبف الملوك  
 يتلقون أبوابهم عن الغفوة دون الأغنياء ، وأنا أفعل ضد ذلك .

الفائدة الثانية : قال (عليه السلام) : إن الله تعالى مائة رحمة نزل منها رحمة واحدة بين الجن  
 والإنس والطير والبهائم والوحوش منها ما يطوفون ويتراحمون ، وآخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها  
 عباده يوم القيامة ، وأقول : إنه (عليه السلام) إنما ذكر هذا الكلام على سبيل التلخيص ، ولا فيحار  
 الرحمة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بحد معين .

الفائدة الثالثة : قال (عليه السلام) : إن الله عز وجل يقول يوم القيامة للمذنبين : هل أحببت  
 فذاي ؟ فيقولون : نعم يا رب ، فيقول الله تعالى : ولم ؟ فيقولون : رجونا عفوك وقضيتك ،  
 فيقول الله تعالى : بني قد أوجبت لكم مغفرتي .

الفائدة الرابعة : قال عبد الله بن عمر : قال رسول الله (عليه السلام) : إن الله عز وجل ينشر  
 على بعض عباده يوم القيامة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل من البصر فيقول له : هل  
 تنكر من هذا شيئا ؟ هل ظلمك الكريم انكاتبون ؟ فيقول : لا يا رب ، فيقول الله تعالى : فهل  
 كان لك عذر في عمل هذه الذنوب ؟ فيقول : لا يا رب ، فيضع ذلك العبد قلبه على أنوار  
 فيقول الله تعالى : أن لك عندي حسنة وإنه لا ظلم اليوم ، ثم يخرج بطاقة فيها : أشهد أن لا  
 إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ، يقول العبد : يا رب ، كيف تقع هذه البطاقة في  
 مقابلة هذه السجلات ؟ فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة أخرى ، فطاشت السجلات  
 وثقلت البطاقة ولا يتحمل مع ذكر الله شيء .

الفائدة الخامسة : وقف صفي في بعض الغزوات ينادي عليه في من يزيد في يوم صائف  
 شديد الحر ، فبصرت به امرأة فعدت إلى الصبي وأخذته وألصقته إلى بطنها ، ثم ألقت ظهرها  
 على البطحاء وأجلسته على بطنها فبقه الحر ، وقالت : اني ، اني ، فبكي الناس وتركوا ما هم



فيه فأقبل رسول الله ﷺ حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر ، فقال : 'عجبتم من راحة هذا بابها فإن الله تعالى أرحم بكم جميعاً من هذه المرأة بابها' . فصرن المسلمون على إعظم أنواع الفرح والبشارة .

السئلة الثالثة : في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة ، قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية ، بل عراقية أو سريانية ، فانهم يقولون إنها رحمانا ومرحاناً ، فلما عرب حمل الله الرحمن الرحيم ، وهذا بعيد ، ولا يفرق من المشابهة الحاصلة بين المفعولين الطعن في كون هذه اللفظة عربية أصلية ، والمثل على قوله تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) وقال تعالى ( هل تعلم له سمياً ) وأطيعوا على أن المراد منه لفظة الله ، وأما الأكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية ، أما الغافلون بأن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث ، وأما المبكرون لذلك عليهم قولان . قال الكوفيون : أصل هذه اللفظة إله ، فأدخلت الألف واللام عليها لتعظيم ، فنصار الآلاء ، فحدثت أخمزة اشتقاقاً ، بكثرة جر بابها على الأسماء ، فاجتمع لأمااد ، فأدغمت الأولى فقالوا : الله ، وقال البصريون أصله لاه ، فأخضوا لها الألف واللام فقبل : الله ، وأسموا : .

كحلفه من أبي رباح يسمونها لاهه الكبير

فأخرجه عن الأصل .

السئلة الرابعة : قال الخليل : أحق جميع الخلق على أن قولنا : الله ، مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكذلك قولنا الإله مخصوص به سبحانه وتعالى ، وأما الذين كانوا يظنون اسم الإله على غير الله فانما كانوا يذكرونه مضافاً كي يقال إله كذا ، أو ينكرونه فيقولون : إله كما قال الله تعالى خير من قوم موسى ( اجعل لنا إلهاً كما هم آلهة قال انكم قوم تجهلون ) .

السئلة الخامسة : اعلم أن هذا الاسم يختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى ، ونحن نشير إليها ( فالخاصة الأولى ) 'نك إذا حدثت لألف من قولك : الله ، يعني المضاف على صورة : الله ، وهو يختص به سبحانه ، كما في قوله ( والله جنود السموات والأرض ) والله خزائن السموات والأرض ) وإن حدثت عن هذه البقية اللام الأولى بقية البقية على صورة : ن ، كما في قوله تعالى ( به مقادير السموات والأرض ) وقوله ( له الملك وله الحمد ) فإن حدثت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا : هو ، وهو أيضاً يدل عليه سبحانه كما في قوله ( قل هو الله أحد ) وقوله ( هو الحي لا إله إلا هو ) والواو رائدة بدليل سقوطها في التنبيه والجمع ، ذلك تقول : هما ، هم فلا تنفي الواو بهما ، فهذه الخاصة موجودة في لفظه الله ، غير موجودة في

سائر الأسماء ، وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضاً بحسب المعنى ، فأنك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة ، وما وصفته بالقهر ، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم ، وما وصفته بالقدر ، وأما إذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات ؛ لأن الإله لا يكون إلهاً إلا إذا كان موصوفاً بجميع هذه الصفات ، فليت أن قولك الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الأسماء .

الخاصية الثانية : أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي يسبها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم ، فلو أن الكافر قال : أشهد أن لا إله إلا الرحمن أو إلا الرحيم ، أو إلا الملك ، أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام ، أما إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام ، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة ، والله الهادي إلى الصواب .

## الباب العاشر

### في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم

نعلم أن الأشياء على أربعة أقسام : الذي يكون نافعاً وضرورياً معاً ، والذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً ، والذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً ، والذي لا يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً .

أما القسم الأول - وهو الذي يكون نافعاً وضرورياً معاً - فاما أن يكون كذلك في الدنيا فقط ، وهو مثل النفس - فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت ، وإما أن يكون كذلك في الآخرة ، وهو معرفة الله تعالى ، فانها إن زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب ، واستوجب عذاب الأبد .

وأما القسم الثاني - وهو الذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً - فهو كالأكل في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة .

وأما القسم الثالث - وهو الذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً - فكالمضار التي لا بد منها في الدنيا : كالأمراض ، والموت ، والفقر ، والحرم ، ولا نظير لهذا القسم في الآخرة ، فان منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار .

وما القسم الرابع وهو الذي لا يكون ناعماً ولا ضرورياً - فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة .

إذا عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا أن النفس في الدنيا تافع بصروعي فلم انقطع عن الإنسان لحظة لما في الحلال ، وكذلك معرفة الله تعالى أمر لا بد منه في الآخرة ولو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة ، لكن الموت الأول أسهل من الثاني : لأنه لا يتألم في الموت الأول إلا ساعة واحدة ، وأما الموت الثاني فإنه يبقى أنه أشد أقساماً ، وكما أن الشمس تارة أحر : أحدها : دخول السيم الطيب عن القلب وإفناء اعتداله وسلامته ، والثاني : إخراج أهوه الفاسد أحر المحترق عن القلب ، كذلك التفكير له أثران : أحدهما : إحصاء تسميم نخعة والبرهان إلى القلب وإيقاع اعتدال الإيمان ونعومة عليه ، والثاني : إخراج أهوه الفاسد المتولد من شبهات عن القلب ، وما ذلك إلا بأن يعرف أن هذه الخصومات متدافعة في مقاديرها منتبهة بالآخرة إلى لقاء بعد وجودها ، فمن وقف على هذه الأحوال نفسياً أمساً من الآفات وأصلاً إلى الخيرات والمسررات ، وكما أن هذين الأمرين يكشف بعضهما عن بعض ، ما وجدته ووصلت إليه فهو نظرة من بحار رحمة الله ، وفرة من أنوار إحيائه ، فعند هذا يمتنع على قلبي معرفة كون الله تعالى رحماً رحباً .

فإذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم أنك جوهر مركب من نفس ، وبدن وروح ، وحسد .

( أما نفسك ) فلا شك أنها كانت حادثة في مبدأ انظرة كما قال تعالى ( والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعلناكم نكح السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ) ثم تأمل في مراتب القوى الحسية والحركة والتفكير والعاقلة ، وتأمل في مراتب المعنويات وفي جهاتها ، واعلم أنه لا نهاية لها لثبوتها ، ولو أن تعالني أحد في كتاب اعلم بالمعقولات وصري فيها سريان تدفق الحائض والريح العاصف ، وبقي في ذلك السر أيد الأبدن ودهر الدهر من لكان الحائض له من تعارف والمعلوم قدراً متناهياً ، ولكانت المعلومات التي ما عرفها ولم يصل إليها أيضاً غير متناهية ، وانت هي في حب غير الشاهي قليل في كثير ، فعند هذا يظهر له أن لذبي قاله الله تعالى في قوله ( وما أوتيتهم من نعم إلا قليلاً ) حق وصدق .

( وما بذلك ) فاعلم أنه جوهر مركب من الأحكام الأربعة ، فكل كينية تركيبها ونشأتها ، وتعرف ما في كل واحد من الأعضاء والأجزاء من المنافع العالية والأضرار الشريفة وحينئذ يظهر لك صدق قوله تعالى ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) وحينئذ يحكي لك أن

من أكثر كمال رحته في خلقك وهدايتك ، فتفهم شيئاً قليلاً من معنى قوله الرحمن الرحيم .

لأن قبل . فهل لغير الله رحمة أم لا ؟ قلنا : الحق أن الرحمة ليست إلا لله ، ثم بتقدير أن يكون لغير الله رحمة إلا أن رحمة الله أكمل من رحمة غيره ، وههنا مقادير : المقام الأول : في بيان أنه لا رحمة إلا لله ، فتقول : انذني بذل عليه وحوه : ( الأول ) : أن الجود هو إفادة ما ينبغي لا عوض ، فكل أحد غير الله فهو إنما يعطي ليأخذ عوضاً ، إلا أن الأعراض أقسام : منها جسمانية مثل أن يعطي ديناراً ليأخذ كروياً ، ومنها روحانية وهي أقسام : فأحدها أنه يعطي المال لطلب الخدمة ، وثانيها يعطي المال لطلب الإجماع ، وثالثها يعطي المال لطلب إنشاء الجميل ، ورابعها يعطي المال لطلب الثواب الجزيل ، وخامسها يعطي المال ليزيل حجب المال عن القلب ، وسادسها يعطي المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه ، وكل هذه الأقسام أعراض روحانية ، وبالجمله فكل من أعطى فلاناً يعطي ليفوز بواسطه ذلك العطاء بنوع من أنواع الكمال ، فيكون ذلك في الحقيقة معلومة ، ولا يكون جوداً ، ولا هبة ، ولا عطية ، أما الحق سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته ، فيستحيل أن يعطي يستفيد به كمالاً ، فكان الجود المطلق والرحم المطلق هو الله تعالى .

الحجة الثانية : أن كل من سوى الله فهو عكس لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد واحب الوجود لذاته ، فكل رحمة تصدر من غير الله فهي إنما دخلت في الوجود بإيجاد الله فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى .

الحجة الثالثة : أن الإنسان يمكنه الفعل والترك ، فيمتنع رجوع الفعل على المترك إلا عند حصول داعية جازمة في القلب ، فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه ، وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية في ذلك القلب ، وما ذاك إلا الله تعالى ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى .

الحجة الرابعة : حب أن فلاناً يعطي الخنطة ، ولكن ما لم تحصل العدة المفاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الخنطة ، وحب أنه ذهب البستان فما لم تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان ، بل الحق أن حلق تلك الخنطة وتلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله ، والمحافظة عن أنواع الأمانات والمخامات حتى يحصل الانتفاع بتلك الأشياء هو الله تعالى ، فوجب أن يقال : النعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى .

المقام الثاني : في بيان أن تقدير أن تحصل الرحمة من غير الله إلا أن رحمة الله أكمل

وأعظم . وبنيته من وجوه : الأول : أن الإتيان يوجب علو حال المتعم ودناءة حال المتعم عليه بالنسبة إلى المتعم ، فإذا حصل التواضع بالنسبة إلى حضرة الله فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة إلى بعض الخلق .

الثاني : أن الله تعالى إذا أنعم عليك بمنعة طلب عندها منك عملاً تتوصل به إلى استحقاق نعم الأخرى ، فكأنه تعالى يأمرك بأن تكتسب لنفسك معادة الأت ، وأما عبرة الله فإنه إذا أنعم عليك بمنعة أمرك بالاستغفار بخدمته والانصراف إلى تخصيص مقصوده . ولا شك أن لحالة الأولى أفضل .

الثالث : أن المتعم عليه يصير كالعد للمتعلم ، وعبودية الله أولى من عبودية غير الله .

الرابع : أن الشيطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتعاصيل أحوالك ، فقد ينعم عليك حالاً ما تكون غيباً عن إتمامه ، وقد يقطع عليك إتمامه حالاً ما تكون عنداً إلى إتمامه ، وأيضاً فهو غير قادر على الإتيان عليك في كل الأوقات وبجميع المراتب ، أما الحق تعالى فإنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل المستحبات ، فإذا ظهرت به حاجة عرفها ، وإن طلبت منه شيئاً قدر على تحصيله . فكان ذلك أفضل .

الخامس : الإتيان يوجب الكفة ، وقبول الكفة من الحق أفضل من قبوله من الخلق .

ثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى ، ويتقدير أن يحصل الرحمن الرحمن الرحيم الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل وأقرب أعلم .

## الباب الحادي عشر

في بعض النكت المستخرجة من قول ( بسم الله الرحمن الرحيم )

النكتة الأولى : مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه ، فمشى إلى الله تعالى ، فذهب على عشب في الغزاة ، فأكل منه معروفاً ياذن الله تعالى ، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فرداه مرضه ، فقال يا رب ، 'كلته أولاً فانتفعت به ، وأكثته ثانياً فزددت مرضي ، فقال : لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلال فحصل فيه الشفاء ، وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلال فزددت المرض . أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وتر باقها أسمى ؟

الثانية : باتت رابعة قيمة في التهجيد والمصلاة ، فبدأ التهجيد الصبح ثامنت ، فدخل ليلاري في دبرها وأخذ ثيابها : وقصد الباب فلم يجد في الباب ، فومضها فوجد الباب ، ففعل ذلك ثلاث مرات ، فودى من زاوية البيت : ضح القماش وأخرج فلان نام فخبب فانسلطت يظان .

الثالثة : كان بعض الصوفيين يرعى غنأً وحضر في قطيع غنمه الذئب . وهي لا تضر أغنامها ، فمر عليه رجل وباداه : متى صطليح الذئب والغنم ؟ فقال الراعي : من حين اصطليح الراعي مع الله تعالى .

الرابعة : قوله ( بسم الله ) معناه أبدُ باسم الله ، فاستطاعته قوله أبدُاً وتحقيقاً ، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدُ باسم الله ، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان متدبراً على التسهيل والتخفيف والمساغة ، وكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلاً على التصريح والإحسان .

الخامسة : روي أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصرًا وأمر أن يكتب ( بسم الله ) على بابه الخارج ، فلما دعي الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه معه بربه أمر الرشد قال : هي كم أدمعه ولا أرى به خيراً ، فقال تعالى : يا موسى ، لعلك تريد بهلاكه ، أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه ، واشكته أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار أمس غلاماً وإن كان كافراً فأنادي كتبه على سويده قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله ؟

السادسة : سمي نفسه رحمتاً رحماً فكيف لا يرجع ؟ روي أن سائلاً وقف على باب رفيع فسأل شيئاً فأعطي شيئاً ، فجاء في اليوم الثاني بفلس واحد فخرّب الباب فقبل له : ولم تفعل ؟ قال : وما أن يجعل الباب لافتاً بانعطية أو المقصية لائفة بالباب . لهذا إن نحت الرحمة بالسبب إلى رحمتك أقل من انشرة بالنسبة إلى العرش ، فكيف القيت في أمون كذبك على عبادك هفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين من رحمتك وفضلتك .

لسابعة : الله إشارة إلى الفهم والقدرة والعلو ، ثم ذكر عنده الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على أن رحمة أكثر وأكمل من فهمه .

الثامنة : كثير ما يتفق بعض عبدة الملك أنهم إذا اشتروا شيئاً من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لتلا بطمع فيها الأعداء ، فكأنه تعالى يقول : إن طاعتك عدواً وهو

الشیطان إذا شرعت في عمل فاجعل عليه سحني ، وقل : بسم الله الرحمن الرحيم ، حتى لا يطمع العدو فيها .

التسعة : اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين ، روى عن النبي ﷺ أنه دفع خاله إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال : اكتب فيه لا إله إلا الله ، فدفعه إلى النخاش وقال : اكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فكتب النخاش في ذلك ، فقرأ أبو بكر بالمختار في النبي ﷺ فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق ، فقال : يا أبا بكر ، ما هذه الزوائد؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله ما وضعت أن أغرق إسمك عن اسم الله ، وأما الباقي فما قلته ، وعجل أبو بكر ، فجاء جبريل عليه السلام وقال : يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق إسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق اسمه عن إسمك ، والتكتم أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد ﷺ عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى؟

العاشر : أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال ( بسم الله مجراها ومرساها ) فوجد النجاة بصدق هذه الكلمة ، فمن واظب على هذه الكلمة طوّل عمره كيف يبقى محروماً عن النجاة؟ وأيضاً أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله ( انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ) فالرجو أن العبد إذا قلعه فاز بمملك الدنيا والآخرة .

الحادية عشرة : إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام إسم نفسه على إسم الله تعالى في قوله ( انه من سليمان ) فالجواب من وجوه : ( الأول ) : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعاً على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت اغتداه واقفاً على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ، فأخذت الكتاب وقالت : انه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وانه بسم الله الرحمن الرحيم ، فقوله ( انه من سليمان ) من كلام بلقيس لا كلام سليمان ( الثاني ) لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب ( انه من سليمان ) وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله ( بسم الله الرحمن الرحيم ) كما هو العادة في جميع الكتب ، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه ، فقالت : انه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب قرأت : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت : وانه بسم الله الرحمن الرحيم ( الثالث ) أن بلقيس كانت كاذرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم إسم نفسه على إسم الله تعالى ، ليكون الشتم له لا لله تعالى .

الثانية عشرة : الباء من بسم مشتق من البر فهو البراء على المؤمنين بأنواع الكرامات في

الذئب والاحرة ، وأجني مرد وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته .

مرض بعضهم جلد يهودي قال : فدخلت عليه للعبادة وقلت له : 'اسلم' ، فقال : على ماذا؟ قلت : من خوف النار قال : لا أمان به ، فقلت فلنعوذ بالحبة ، فقال لا أريد هذا ، قلت فلماذا تريد؟ قال : على أن يرني وجهه الكريم ، قلت : اسلم على أن تبعد هذا المخلوب ، فقال لي : أكتب بهذا خطأ ، فكبت له بذلك خطأ فاسم ومات من ساعته ، فصيننا عليه ردفاته ، فرأته في النوم كأنه يشحتر فقلت له يا شمعون . ما فعل بك ربك؟ قال : غفر لي ، وقال لي : 'اسلمت شوقاً إلي' .

وأما ابن وهو مشتق من اسمه السميع ، يسمع دعاء اخذني من العرش إلى ما تحت الثرى .

روى أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة إلى الطائف فبلغا خربة فبان المنافق ندخل ههنا ونستريح ، فدخلنا ونام زيد فأوشق المنافق زيدا وأراد قتله ، فقال زيد : ثم تقتلني؟ قال : لأن محمداً نبيك وأنا أبغضه ، فقال زيد : يا ربح اغشي ، فسمع المنافق صوته يقول : ربمك لا تقتله ، فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحداً ، فرجع وأراد قتله فسمع صائحاً أقرب من الأول يقول : لا تقتله ، فنظر فلم يجد أحداً ، فرجع الثالث وأراد قتله فسمع صائحاً قريباً يقول : لا تقتله ، فخرج فرأى فارساً معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ، ودخل الخربة وحل وثاق زيد ، وقال له : ما تعرفني؟ أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء كسابعة فقال الله عز وجل : أدرك عبيدي ، وفي الثانية كنت في السماء الدنيا ، وفي الثالثة بلغت إلى السقي .

وأما اليم فضعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى منكه ومثلكه .

قال السدي : أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليها السلام ، فأثوهم فقالوا له : يا نبي الله ، لو خرجت بالناس إلى الاستسقاء ، فخرجوا وإذا بنطة قائمة على رجليها بنسطة يديها وهي تقول : ائلمهم إنا خلقنا من خلقك ، ولا غنى لي عن فضلك ، قال : فغضب الله تعالى عليهم المنظر ، فقال لهم سليمان عليه السلام . ارجعوا فقد استجب لكم بدعاء غيركم .

ثم قوله : الله ، فاعلموا يا الناس أنني أقول قول حياتي الله ، فإذا مت أقول الله ، وإذا سئلت في النبر أقول الله ، وإذا حلت يوم العقيلة أقول الله ، وإذا أخذت الكتاب أقول



الله وإذا روتُ أُعمر إلى أقول الله ، وإذا جرت الصراطُ أقول الله ، وإذا دخلت الجنة أقول الله ، وإذا رأيت الله قلتُ هـ .

**النكتة الثالثة عشرة :** الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاث أصناف كما قال تعالى ( فمَنهم ظالمٌ لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات ) فقال : أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين ، الرحيم للظالمين ، فأيهما الله هو معطى العطاء ، والرحمن هو المتجاوز عن ذلات الأولياء ، والرحيم هو المتجاوز عن الحفاة ، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعظم منك ما نزل عليه أبوك لفلانك ، ولو علمته المرأة لجنفتك ، ولو علمته الأمة لأقصمت عن الفرار منك ، ولو علمه أجار لسمي في تخريب الدار ، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمي لتعلم أنني إله كريم .

**الرابعة عشرة :** الله بوجه ولابته ، قال الله تعالى ( الله ولي الذين آمنوا ) والرحمن بوجه محبه ، قال الله تعالى ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يجعلهم الرحمن ودا ) والرحيم بوجه رحمته ( وكان بالمؤمنين رحيماً ) .

**الخامسة عشرة :** قال عليه الصلاة والسلام : من رفع قرطاساً من الأرض فيه بسم الله الرحمن الرحيم إجلالاً له تعالى كتب عند الله من الصديق ، وخفف عن والده وإن كانا مشركين ، وقصة بشر الخافي في هذا الباب معروفة ، وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : يا أبا هريرة ، إذا توضأت فقل بسم الله ، فإن حفظت لا تبرح أن تكتب لك الحسنات حتى تفرغ ، وإذا غشيت أهلك فقل : بسم الله ، فإن حفظت يكتبون لك الحسنات حتى تغسل من الجنابة ، فإن حصل من تلك الرافعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد ، وبعدد أغصان أعقابهِ إن كان له عقب . حتى لا يبقى منهم أحد . يا أبا هريرة ، إذا ركبت دابة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة ، وإذا ركبت السفينة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها . وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال : ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا نزعوا ثيابهم فإن يقولوا : بسم الله الرحمن الرحيم ، والإشارة فيه أنه إذا صار هذا الاسم حجاباً بينك وبين أعدائك من الجن في الدنيا أفلا يصير حجاباً بينك وبين لربانية في العنق ؟

**السادسة عشرة :** كتب فيصير إلى عمر رضي الله عنه أن يي صداعاً لا يسكن فاعلم لي دواء ، فبحث إليه عمر فتنسوة فكان إذا وضعها على رأسه يسكن صداعه ، وإذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع ، فعجب منه ففتش التنسوة فإذا فيها كائند مكتوب فيه : بسم الله

الرحمن الرحيم .

السبعة عشرة : قال ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ : من توحدا ولم يذكر اسم الله تعالى كان ظهوراً لتلك الأعضاء ، ومن توحدا وذكر اسم الله تعالى كان ظهوراً للجسم بدنه ، فإذا كان الذكر على الموضوع ظهوراً لكل البدن فذكره عن صميم القلب أولى أن يكون ظهوراً للقلب عن الكفر والبدعة .

الثمانية عشرة : طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال : انك تدعى الإسلام فلنا آية لتسلم ، فقال : استمني بالسبب الغافل ، فأتى بطمس من السبب ، فأخذها بيده وقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، وأكل لكل وقام سائلاً بإذن الله تعالى ، فقال المجوس هذا دين حق .

التاسعة عشرة : مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتاً ، فلم انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم أطباق من نور ، فتعجب من ذلك ، فصلى ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى إليه : يا عيسى ، كان هذا العبد عاصياً ومذمبات كان محبوباً في عذابي ، وكان قد ترك امرأة حبيلى فولدت ولداً وربته حتى كبر ، فسلمته إلى الكتاب فلقته ، نعم بسم الله الرحمن الرحيم ، فاستنجت من بهدي أن أعدته بناري في بطن الأرض وبنه يذكر اسمي على وجه الأرض .

العشرون : شئت عمرة القرعانية . وكانت من كبار العارفات . ما الحكمة في أن الحب واحناض منهيل عن قراءة القرآن دون التسعة فقالت : لأن التسعة ذكر اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب .

الحادية والعشرون : قيل في قوله « الرحمن الرحيم » هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحشرته ، والقيامة وظلماته ، واليوان ودرجاته ، وقراءة الكتاب وفرعائه ، وانصراف وغافاته وفتار ودرجاته .

الثانية والعشرون : كتب عارف « بسم الله الرحمن الرحيم » وأوصى أن تجعل في كفته فقبل له : أي فائدة لك فيه فقال : أقول يوم القيامة : زني بعثت كتاباً وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم ، فعملني بخبرك كتابك .

الثالثة والعشرون : قيل « بسم الله الرحمن الرحيم » تسعة عشر حرفاً ، وفيه فائدتان : إحداهما : أن الزبانية تسعة عشر ، فأنه تعالى يدفع باسمهم بهذه الحروف التسعة عشر ، الثانية : خلق الله تعالى الليل والنهار أربعة وعشرين ساعة ، ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر .

الرابعة والعشرون : لما كانت سورة التوبة مشتملة على الأمر بالقتال لم يكتب في أولها « بسم الله الرحمن الرحيم » وأيضاً السنة أن يقال عند الفتح « باسم الله » والله أكبر « ولا يقال « بسم الله الرحمن الرحيم » لأن وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم ، فلما وفقت لذكر هذه الكلمة في كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خلقك للقتل والعذاب ، وإنما خلقت للرحمة والفضل والاحسان ، والله تعالى الهادي إلى الصواب .

الكلام في سورة العنقة وفي ذكر اسماء هذه السورة ، وفيه أبواب

## الباب الأول

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة ، وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى : -

الأول : « فلقحة الكتاب » سميت بذلك للاسم لأنه يفتح بها في المصاحف والتعليم ، والقراءة في الصلاة ، وقبل سميت بذلك لأن الحمد فلقحة كل كلام على ما سيأتي تقريره ، وقيل لأنها أول سورة نزلت من السماء .

والثاني : « سورة الحمد » والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد .

والثالث : « أم القرآن » والسبب فيه وجوه : -

الأول : أن أم الشيء أصله ، والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة : ( الإلهيات ، والمعاد ، والنبوات ، وإثبات النص ، والتدبر لله تعالى ، فقوله ( الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ) يدل على الإلهيات ، وقوله ( مالك يوم الدين ) يدل على المعاد ، وقوله ( إياك نعبد وإياك نستعين ) يدل على نقي الجبر والتفكير وعلى إثبات أد الكل بقضاء الله وقدره ، وقوله ( اهتدنا الصراط المستقيم ) صراط الدين أنعمت عليهم غير المغضوب عليه ولا الضالين ) يدل أيضاً على إثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات ، وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء ، فلما كان المقصد الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبتم بأم القرآن .

السبب الثاني لهذا الاسم : أن حاصل جميع الكتب الإلهية يرجع إلى أمور ثلاثة : إما الثناء على الله باللسان ، وإما لاشتهال بالقلوب والنظام : وأما غلب المكاشفات والمشاهدات ، فقوله ( الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ) كله ثناء

على الله ، وقوله . ( إياك نعبد وإياك نستعين ) . اشتغال بالخدمة والعبودية ، لأنَّ الابتداء وقع بقوله ( إياك نعبد ) وهو إشارة إلى الجهد والاجتهاد في العبودية ، ثم قال ( وإياك نستعين ) وهو إشارة إلى اعتراف العبد بالعجز والذلة وانسكحة والرجوع إلى الله ، وأما قوله ( اهتدنا الصراط المستقيم ) فهو طلب للمكاشفات والشاهدات وأنواع المفيدات .

السبب الثالث تسمية هذه السورة بأم الكتاب : أن المقصود من جميع العلوم : إما معرفة عزة الربوبية ، أو معرفة ذلة العبودية فقوله ( الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ) يدل على أنه هو الإله المستوي عن كل أحوال الدنيا والآخرة ، ثم من قوله ( إياك نعبد وإياك نستعين ) إلى آخر السورة ( يدل على ذل العبودية ، فإنه يدل على أن العبد لا يتم له شيء من الأعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة إلا بإعانة الله تعالى ومداينته .

السبب الرابع : أن العلوم البشرية إما علم ذات الله وصفاته وأفعاله ، وهو علم الأصول وإما علم أحكام الله تعالى وتكاليفه ، وهو علم الفروع ، وإما علم تصفية الباطن وظهور الأنوار الروحانية والمكاشفات الإلهية . والمقصود من لفرق بيان هذه الأنواع الثلاثة ، وهذه السورة للكرامة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكمل الوجوه : فقوله ( الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ) إشارة إلى علم الأصول : لأن الدل على وجوده وجود مخلوقاته ، فقوله ( رب العالمين ) يجري مجرى الإشارة إلى أنه لا سبيل إلى معرفة وجوده إلا بكونه رباً للعالمين ، وقوله ( الحمد لله ) إشارة إلى كونه مستحقاً للحمد ، ولا يكون مستحقاً للحمد إلا إذا كان قادراً على كل لمكات عالم بكل المعلومات ، ثم وصفه بنهاية الرحمة . وهو كونه رحماً رحباً . ثم وصفه بكمال القدرة . وهو قوله مالك يوم الدين . حيث لا يهمل أمر المظلومين ، بل يستوفي حقوقهم من الظالمين ، وعند هذا تم التكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الأصول ، ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع ، وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية ، وهو قول ( إياك نعبد ) ثم مرجه أيضاً بعلم الأصول مرة أخرى ، وهو أن أداء وظائف العبودية لا يكمل إلا بعبادة الربوبية ، ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في أمور ثلاثة : أولاً : حصول هداية النور في القلب ، وهو لمواد من قوله تعالى ( اهتدنا الصراط المستقيم ) ، وثانياً : أن يتحلى له درجات الأنوار الظاهرية من الدين أنعم الله عليهم بإحلايا القدسية والجواذب الإلهية ، حتى تصير تلك الأرواح القدسية كالمرآة المحلوة بعبكس الشعاع من كل واحدة منها إلى الأخرى ، وهو قوله ( صراط السدين أنعمت عليهم ) ، وثالثها : أن تبقى مصونة معصومة عن أوضاع الشهوات ، وهو قوله ( غير المغضوب عليهم ) وعن أضرار التشبهات . وهو قوله ( ولا الضالين ) فثبت أن هذه

السورة مشتملة على هذه الأسرار العلية التي هي أشرف المطالب ، فلهذا السب سميت بأسم الكتاب كما أن الدماغ يسمى بأسم الرأس لاشتراكه على جميع الحواس والمنافع

السبب الخامس : قال الشعلبي : سمعت أبا القاسم بن حبيب ، قال : سمعت أبا بكر القتال قال : سمعت أبا بكر بن حريز يقول : الأم في كلام العرب اقراءة تأتي بتعريفها العسكر ، قال قيس بن الخطيم : -

نصبتنا أعناقنا حتى أبذعروا وصاروا بعد الفهم ملاحا

فسميت هذه السورة بأسم القرآن لأن مفرع أهل الإيمان إلى هذه السورة كما أن مفرع العسكر إلى الزينة ، والعرب تسمى الأرض أما : لأن معاد الخلق إليها في حياتهم ومماتهم ، ولأنه يقال : أم فلان فلان إذا قصده .

الاسم الرابع : من أسماء هذه السورة « السبع المثاني » قال الله تعالى ( ولقد أنزلنا سبعاً من المثاني ) وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه : -

الأول : أنها مثني : نصفها ثناء للرب للعبد ، ونصفها عطاء الرب للعبد .

الثاني : سميت مثاني لأنها تتلى في كل ركعة من الصلاة .

الثالث : سميت مثاني لأنها مشتاة من سائر الكتب ، قال عليه الصلاة والسلام : والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ، ولا في الإنجيل ، ولا في الزبور ، ولا في الفرقان مثل هذه الفسورة وإنما السبع المثاني والقرآن العظيم .

الرابع : سميت مثاني لأنها سبع آيات ، كل آية تعدل قرأتها قراءة سبع من القرآن ، فمن قرأ الفاتحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن .

الخمس : آياتها سبع ، وأبواب النيران سبعة ، فمن فتح كتابه بعزائتها غفقت عنه الأبواب السبعة ، والندليل عليه ما روى أن جبريل عليه السلام قال للملي ﴿ قُلْ يَا مُحَمَّد ، كُنْتَ أَخْضَى الْعَذَابِ عَلَى أُمَّتِكَ . فَلِمَا نَزَلَتْ الْفَاتِحَةُ أُمِّتَ : قَالَ : ثُمَّ يَا جَبْرِيلُ ؟ قَالَ : لَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ ( وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْجِدُهُمْ ) مُجْعِينَ ، هَا سَبْعُ أَبْوَابٍ ، لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْصُومٌ ) وَأَيَّاتُهَا سَبْعٌ فَسِ قُرْأْهَا صَارَتْ كُلُّ آيَةٍ طَبَقاً عَلَى بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ جَهَنَّمَ ، فَتَمَرَأَتْكَ عَذَابُهَا مِنْهَا سَائِلِينَ .

السادس : سميت مثاني لأنها تقرأ في الصلاة ثم بها تنهي بمسورة أخرى .

السابع : سميت مثاني لأنها أثنى على الله تعالى ومدائح له .

الثامن : سميت مثاني لأن الله أنزلها مرتين ، وأعلم أنا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى ( سبعا من الثاني ) في سورة الحجر .

الإسم الخامس : الواحية ، كأنه سفيان بن عيينة يسميها بهذا الإسم ، قال الثعلبي ، وتفسيرها أنها لا تقبل التنصيص ، إلا ترى أن كل سورة من القرآن لو ترى نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة أخرى لجز ، وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة .

الإسم السادس : الكافية ، سميت بذلك لأنها تكفي عن غيرها ، وأما غيرها فلا يكفي عنها ، روى محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ : أم القرآن عوض عن غيرها ، وليس غيرها عوضاً عنها .

الإسم السابع : الأساس ، وفيه وجوه : -

الاول : أنها أول سورة من القرآن ، فهي كالأساس .

الثاني : أنها مشتملة على أشرف المطالب كما بيته ، وذلك هو الأساس .

الثالث : أن أشرف العبادات بعد الإيمان هو الصلاة ، وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الإيمان والصلاة لا تتم إلا بها .

الإسم الثامن : الشفاء ، عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ :

فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ، وروى بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في أذنه فبرئ فذكره لرسول الله ﷺ فقال : هي أم القرآن ، وهي شفاء من كل داء .

وأقول : الأمراض منها روحانية ، ومنها جسمية ، والدليل عليه أنه تعالى سمى الكفر مرضاً فقال تعالى ( في قلوبهم مرض ) وهذه السورة مشتملة على معرفة الأصول والفروع والمكتشفات ، فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلاثة .

الإسم التاسع : الصلاة ، قال عليه الصلاة والسلام : يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة .

الإسم العاشر : فسؤال ، روى أن رسول الله ﷺ حكى عن رب العزة سبحانه وتعالى أنه قال : من سئله ذكرى عن سؤال أعطته أفضل ما أعطى السائلين ، وقد فعل

الحليل عليه السلام ذلك حيث قال ( الذي خلقي فهو يهدين ) إلى أن قال ( رب هب لي حكماً وأخضني بالصالحين ) نفي هذه السورة أيضاً وقعت البداية بالثناء عليه سبحانه وتعالى وهو قوله ( الحمد لله إلى قوله مالك يوم الدين ) ثم ذكر العبودية وهو قوله ( إياك نعبد وإياك نستعين ) ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى ( إهدنا الصراط المستقيم ) وهذا يدل على أن أكمل المطالب هو الهداية في الدين ، وهو أيضاً يدل على أن جنة المعرفة خير من جنة التعميم لأنه تعالى ختم الكلام هنا على قوله أهدنا ولم يتلأزماً الجنة .

الاسم الحادي عشر : سورة الشكر ، وذلك لأنها ثناء على الله بالفضل والكرم والإحسان .

الاسم الثاني عشر : سورة المدعاء ، لاستيفاء على قوله ( إهدنا الصراط المستقيم ) فهذا تمام الكلام في شرح هذه الأسماء والله أعلم .

## الباب الثاني

في فضائل هذه السورة ، وفيه مسائل

المسألة الأولى : ذكروا في كنفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال : الأول : أنها مكية ، روى الثعلبي بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال - نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ، ثم قال الثعلبي : وعليه أكثر العلماء ، وروى أيضاً بإسناده عن عمرو بن شرحبيل أنه قال : أول ما نزل من القرآن ( الحمد لله رب العالمين ) وذلك أن رسول الله ﷺ أسر إلى خديجة فقال : لقد خشيت أن يكون حاطلي شيء ، فقالت : وما ذلك ؟ قال : إني إذا حلوت سمعت البدء بأفراً ، ثم ذهب إلى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة : إذا أتاك النداء هاتيت له ، فأتاه جبريل عليه السلام وقال له : قل : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، وبإسناده عن أبي صالح عن ابن عباس قال : قام رسول الله ﷺ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت قريش : دق الله فلان .

والقول الثاني : أنها نزلت بالمدينة ، روى الثعلبي بإسناده عن مجاهد أنه قال : فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة قال الحسن بن الفضل - لكل عالم حقوة وهذه حقوة مجاهد ، لأن العلماء على خلافه ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن سورة الحجر مكية بالإتفاق ، ومنها قوله

تعالى ( ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ، وهي فاتحة الكتاب ، وهذا يدل على أنه تعالى أنه هذه السورة فيما تقدم ، الثاني : أنه يبعد أن يقال إنه أقام بمكة بضعة عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب .

الفصل الثالث : قال بعض العلماء : هذه السورة نزلت بمكة مرة ، وبالمدية مرة أخرى ، فهي مكة مدنية ، ولهذا السبب سماها الله بالثاني ، لأنه تم إنزالها ، وإنما كان كذلك مبالغة في تشریفها .

المسئلة الثانية : في بيان فضلها ، عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم ، وعن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله ﷺ أن القوم ليعذب الله عليهم العذاب حتى يمشوا فيقرأ صبي منهم في المكتب ( الحمد لله رب العالمين ) فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم سببه العذاب أربعين سنة ، وعن الحسين قال : أنزل الله تعالى مائة وأربعة كتب من السماء فأردع علوم المائة في الأربعة ، وهي التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، ثم أودع علوم هذه الأربعة في الفرقان ، ثم أودع علوم الفرقان في الفصل ، ثم أودع علوم الفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ، ومن قرأها فكأنها قرأت التوراة والإنجيل والزبور والفرقان .

قلت : والسبب فيه أن المفسرود من جميع الكتب الإلهية علوم الأصول والفروع والمكاشفات وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة ، فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لا جرم كانت كالشملة على جميع المطالب الإلهية .

المسئلة الثالثة : قالوا : هذه السورة لم يحصن فيها سبعة من الحروف ، وهي الاء ، والجيم ، والحاء ، والزاي ، والشين ، والظاء ، والفاء ، والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فائدت على النويل والنيور ، قال تعالى ( لا تدعوا اليوم تبوراً واحداً وأدعوا تبوراً كثيراً ) والجيم أول حروف اسم جهنم ، قال تعالى ( وإن جهنم لموعدهم جميعين ) وقال تعالى ( ولقد خردنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس ) وأسقط الاء ، لأنه يشعر بالخزي قال تعالى ( يوم لا يحزى الله الشين والذين امتواحه ) وقال تعالى ( إن الحزى اليوم والسوء على الكافرين ) وأسقط الزاي والشين لأنها أول حروف الزفير والشهيق ، قال تعالى ( لهم فيها زفير وشهيق ) وأيضاً الزاي تدل على الرقوم ، قال تعالى ( إن شجرة الزقوم طعام الأثيم ) والشين تدل على الشفاية ، قال تعالى ( فاما الذين شقوا فليأثموا ) وأسقط الظاء لفوقه ( انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من الذهب ) وأيضاً يدل على لظى ، قال تعالى ( كلا إنها لظى نزاعة للشوى ) وأسقط الفاء ، لأنه يدل على الغراق ، قال تعالى ( يومئذ يغرقون ) وأيضاً قال



( لا تعتزوا عني الله كذباً فباحتكم عذاب وقد حلت من إفترى ) .

من قالوا : لا حرد من حروف إلا وهو مذكور في شيء يوجب نوعاً من العذاب فلا يفتى لأكثرهم فائدة . فنقول : لفائدة فيه أنه تعالى قال في صفة جهنم ( فما سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم ) والله تعالى استقطب سبعة من الحروف من هذه السورة ، وهي أوائل الحروف على العذاب ، نبيها على أن من قرأ هذه السورة وأمن بها وعرف حقائقها صار آمناً من الميركات السبع في جهنم ، والله أعلم .

### الباب الثالث

في الأبرار الغلبة المسيطرة من هذه السورة ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : علم أن تعالى لما قال ( الحمد لله ) فكان مائلاً يقول : الحمد لله مني عن امرين : أحدهما : وجود الإله ، والثاني : كونه مستحقاً للحمد ، فما الدليل على وجود الإله وما الدليل على أنه مستحق الحمد ؟ ولما توجه هذان السؤالان لا حرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى جواب عن هذين السؤالين ، فأجاب عن السؤال الأول بقوله ( رب العالمين ) واجاب عن السؤال الثاني بقوله ( الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ) أما تقرير الجواب لأول فيه مسائل : .

المسئلة الأولى : أن علما بوجود شيء ما أن يكون ضرورياً أو مطلقاً ، لا حائر أن يقال العلم بوجود الإله ضروري ، لأننا علم بالضرورة أننا لا نعرف وجود الإله بالضرورة مني أن يكون العلم نظرياً ، والعلم النظري لا يمكن تحصيله إلا بالدليل ، ولا دليل على وجود الإله إلا أن هذا العلم المنحوس من غافه من السموات والأرضين والحبك والبحار والمعادن والنبات والحيوان يحتاج إلى دليل يديره وموجود يوجد ومرب يرب ومبى يقبه ، فكان قوله ( رب العالمين ) إشارة إلى الدليل الدال على وجود الإله القادر الحكيم .

ثم فيه لطائف : اللطيفة الأولى : أن العالمين إشارة إلى ما سوى الله فقله ( رب العالمين ) إشارة إلى أن كل ما سواه فهو مقدر إليه يحتاج في وجوده إلى إيعاده ، وفي بقائه إلى إبقائه ، فكان هذا إشارة إلى أن كل حرة لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من أحد الأعراض فهو برهان بلعر ودليل قاصح على وجود الإله الحكيم القادر القديم . كما وك تعالى ( وإن من

ثم : إلا يسبح بحمده ولكن لا تغفون نسبيهم ) .

للطبعة الثانية : أنه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين ، بل قال ( الحمد لله رب العالمين ) والسبب فيه أن الناس أضيقوا على أن الحوادث مقتصرة إلى الموجد والمحدث حال حدوثها ، لكنهم اختفقوا في أنها حال بقائها هل تبقى محتاجة إلى المقي أم لا ؟ فقال قوم : الشيء حال بقاءه يستغنى عن السبب ، والمربي هو لقائم بإبقاء الشيء وإصلاح حاله حال بقاءه ، فقوله ( رب العالمين ) تنبيه على أن جميع العالمين مقتصرة إليه في حال بقاءها ، والقصود أن اشتغالها إلى الموجد في حال حدوثها أمر متحقق عليه ، أما الانتقالها إلى تلقى والمربي حال بقاءها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيهاً على أن كل ما سوى الله فإنه لا يستغنى عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقاءه .

للطبعة الثالثة : أن هذه السورة مسماة بأمر القرآن فوجب كونها كالأصل والمعدن ، وأن يكون غيرها كالجدول المنشعبة منه ، فقوله ( رب العالمين ) تنبيه على أن كل موجود سواء فإنه دليل على إلهيته .

ثم إنه تعالى افتتح سوراً أربعة بعد هذه السورة بقوله ( أحمده لله ) فذوها : سورة الأنعام وهو قوله ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ) واعلم أن المذكور منها قسم من أقسام قوله ( رب العالمين ) لأن لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله ، والسموات والأرض والنور والظلمة قسم من أقسام ما سوى الله ، فالذكر في أول سورة الأنعام كانه قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة ، وأيضاً فالذكر في أول سورة الأنعام أنه خلق السموات والأرض ، والمذكور في أول سورة الفاتحة كونه رباً للعالمين ، وقد بينا أنه متى ثبت أن العالم محتاج حال بقاءه إلى إبقاء الله كان القول بإحتياجه حال حدوثه إلى المحدث أولى ، أما لا يلزم من احتياجه إلى المحدث حال حدوثه احتياجه إلى الباقي حال بقاءه ، فثبت بهذين الوجهين أن المذكور في أول سورة الأنعام يجري مجرى قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة .

وثانيهما : سورة الكهف ، وهو قوله ( أحمده لله الذي أنزل على عبده الكتاب ) والمقصود منه تربية الأرواح بالمعارف ، فإن الكتاب الذي أنزله على عبده سبب للحصول المكشقات والمشاهدات ، فكان هذا إشارة إلى التربية الروحية فقط ، وقوله في أول سورة الفاتحة ( رب العالمين ) إشارة إلى التربية العامة في حق كل العالمين ، ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والإنس والجن والشیاطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والأرضين ، فكان المذكور في أول سورة الكهف نوعاً من أنواع ما ذكره في أول الفاتحة .

وقالها . سورة صبا : وهو قوله ( الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض ) حين في أول سورة الأنعام أن السموات والأرض له . وبين في أول سورة صبا أن الأنبياء أحاصله في السموات والأرض له . وهذا أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله ( الحمد لله رب العالمين ) .

وراعها : قوله ( الحمد لله فاطر السموات والأرض ) والمذكور في أول سورة الأنعام كونه خالقها ، والخلق هو التدبير . والمذكور في هذه السورة كونه فاطراً لها وعندها لدواتها . وهذا غير الأول إلا أنه أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله ( الحمد لله رب العالمين ) .

ثم إنه تعالى لما ذكر في سورة الأنعام كونه خالقاً للسموات والأرض ذكر كونه خالقاً للظلمات والنور ، أعني سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطراً للسموات والأرض ذكر كونه خالقاً للملائكة رسلاً ، ففي سورة الأنعام ذكر بعد تخليق السموات والأرض جعل الأنور والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطراً للسموات والأرض جعل الروحانيات . وهذه أسرار عجيبة ولطائف عالية إلا أنها سرها تجري مجرى الأموع الداخلة تحت البحر الأعظم المذكور في قوله ( الحمد لله رب العالمين ) فهذا هو التنبيه على أن قوله ( رب العالمين ) يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الإله لتدبيره .

المسئلة الثانية : أن هذه الكلمة كما دلت على وجود الإله فهي أيضاً مشتملة على الدلالة على كونه متعدياً في ذاته عن المكان والحيز والجهة ، لأننا سنا أن لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جهة ما سوى الله المكان والزمان . فالمكان عبارة عن الغضاء والحيز والصراع المعتد ، والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القلبية والجمدية . وقوله ( رب العالمين ) يدل على كونه رباً للممكن والزمان وخالقاً لها وموحداً لها ، ثم من المعلوم أن الخالق لا بد وأن يكون سابقاً وجوده على وجود المخلوق ، ومنى كان الأمر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول انقضاء وانقراضها ، متعالية عن الجهة والآخر ، فهو حصلت ذاته بعد حصول انقضاءه في جزء من أجزاء الغضاء لانقضاء حقيقة ذاته ، وذلك محال ، فقوله ( رب العالمين ) يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار

المسئلة الثالثة : هذه اللفظة تدل على أن ذاته مبرزة عن الخلق في المحل كما تقول التصاري والحلولية ؛ لأنه لما كان رباً للعالمين كان خالقاً لكل ما سواه ، واختلق سائر على المخلوق . فكانت ذاته موجودة قبل كل محل ، فكانت ذاته عية عن كل محل ، فيعد وجود المحل ينسج احتياجه إلى المحل .

المسئلة الرابعة : هذه تآية تدل على أن إله العالم ليس موجباً بالذات ، بل هو فاعل مختلر والدليل على أن الموجب بالذات لا يستحق على شيء من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم ، ألا ترى أن الإنسان إذا انتفع بسخونة النار أو ببرودة طبعه فإنه لا يحمده النار ولا الحمد لما أن تأثير النار في السخين وتأثير البعد في الباردة ليس بالقدره والإختيار بل بالطبع ، فلما حكم بكونه مستحقاً للحمد والثناء ثبت أنه فاعل بالإختيار ، وإنما عرفنا كونه فاعلاً مختاراً ؛ لأنه لو كان موجباً لذات الأثر والعلولات يدوام المؤثر الموجب ، ولا منفع وقوع التأثير فيه ، وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا أن المؤثر فيها قادر بالإختيار لا موجب بالذات . ولما كان الأمر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقاً للحمد .

المسئلة الخامسة : لى خلق الله العالم مطابقة لمصالح العباد موافقاً لمافعهم كذا الأحكام والإفتان ظاهرين في العالم الأعلى والدلم الأسفل ، وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون عالماً بمقتضى ما ذكرنا أن قوله ( الحمد لله ) يدل على وجود الإله ويدل على كونه منزهاً عن الخبز والمكان ، ويدل على كونه منزهاً عن الحلول في المعل ، ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على كونه في نهاية الحكمة .

وأما السؤال الثاني وهو قوله : هب أنه ثبت اتقول بوجود الإله المفاد فلم قلتم إنه يستحق الحمد والثناء ؟ وأجواب هو قوله ( الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ) وتقرير هذا الجواب أن العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن أمرين : إما أن يكون في السلامة والسعادة ، وإما أن يكون في الألم والفقر والمكاره ، فمن كان في السلامة والكرامة فأسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل إلا بخلق الله وتكوينه وإيجاداه ، فكان رحماً رحيماً ، وإن كان في المكاره والآفات ، فتلك المكاره والآفات إما أن تكون من العباد ، أو من الله ، فمن كانت من العباد فله سبحانه وتعالى وعد بأنه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين ، وإن كانت من الله فله تعالى وعد بانثواب الجزيل والمفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده في الدين من المكارهات والمخالفات ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أنه لا بد وأن يكون مستحقاً للحمد الذي لا نهاية له ، والثناء الذي لا غاية له فظهر ما لبان الذي ذكرناه أن قوله : ( الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ) مرتب ترتيباً لا يمكن في العقل وجود كلام أكمل وأفضل منه .

واعلم أنه تعالى ما غم الكلام في الصفات المعبرة في الربوبية أردفه بالكلام المعبر في النعبودية ، واعلم أن الإنسان مركب من جسده ومن روحه ، والمقصود من الجسد أن يكون آلة للروح في اكتساب الأشياء فتأقمة للروح فلا جرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون تآمراً

بأعمال نعين الروح على اكتساب السعادات الروحية الباقية ، وتلك الأعمال هي أن يكون الخلد آتياً بأعمال تدل على تعظيم العبود وخدمته ، وتلك الأعمال هي العبيدة ، فأحسن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون موافقاً على العبادات ، وهذه أول درجات سعادة الإنسان ، وهو المراد بقوله ( إنك نعبدك ) هذا واضح على هذه الدرجة مدة فعمد هذا يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب ، وهو أنه وحده لا يستغل بالاتباع بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى وإعانتة وعصمته فإنه لا يمكنه الاتيان بشيء من العبادات والطاعات ، وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمال ، وهو المراد من قوله ( وإياك نستعين ) ثم إذا تجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لا تحصل إلا من الله ، وأنوار المكاشفات والتجلي لا تحصل إلا بهداية الله وهو المراد من قوله ( هدى الصراط المستقيم ) وفيه لطائف :-

اللطيفة الأولى : أن المنهج الحق في الاعتقادات وفي الأعمال هو الصراط المستقيم ، أما في الاعتقادات مبناه من وجوه ( الأول ) : أن من توغل في التنزيه وقع في التعليل ونفي الصفات ، ومن توغل في الإثبات وقع في التشبيه وإثبات الجسمية والمكان ، فهما طرفان معوجان ، والصراط المستقيم الأقرار الخالي عن التشبيه والتعليل ، ( والثاني ) : أن من قال فعل العبد كله قد وقع في القدر ، ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان ، والصراط المستقيم إثبات الفعل للبعد مع الإقرار بأن لكل بقضاء الله ، وأما في الأعمال فنقول : من بلغ في الأعمال الشهوانية وقع في الفجور ، ومن بلغ في تركها وقع في الحمود ، والصراط المستقيم هو الوسط ، وهو العفة ، وأيضاً من بلغ في الأعمال الغفبية وقع في الشهور ، ومن بلغ في تركها وقع في الجبن ، والصراط المستقيم هو الوسط ، وهو الشجاعة .

اللطيفة الثانية : أن ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولاهما إيجابية ، والأخرى سلبية أما الإيجابية فتكون ذلك الصراط صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وأما السلبية فهي أن تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم ، وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى صاروا عن العقائد الحقة والمعارف البقية .

اللطيفة الثالثة : قال بعضهم : إنه لا قال ( هدى الصراط المستقيم ) لم يقتصر عليه ، بل قال ( صراط الذين أنعمت عليهم ) وهذا يدل على أن المريد لا يسيل له إلى الوصول إلى مقدمات الهداية والمكاشفة إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السبيل ويحنيه عن مواقع الاغتيال والأضاليل ، وذلك لأن النفس غالب على أكثر الخلق ، وعقودهم غير واقية مادراك الحق وتبوير الصواب عن الخط ، فلا بد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتفوق عقل ذلك الناقص بتور

عقل ذلك الكامل : فحينئذ يعزل إلى مدارج السعادات ومعارج الكليات .

وقد ظهر بما ذكرنا أن هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى ( وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ) .

المسئلة الثانية : في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة . -

اعلم أن أحوال هذا العالم مجزئة بالخير والشر ، والمحجوب والمكروه ، وهذه المعاني ظاهرة لا شك فيها ، إلا أننا نقول : الشر وإن كان كثيراً إلا أن الخير أكثر ، والمرض وإن كان كثيراً إلا أن الصحة أكثر منه والجهنم وإن كان كثيراً إلا أن النعم أكثر منه ، وإذا كان الأمر كذلك فكل عاقل اعتبر أحوال نفسه فانه يجدها دائمة في التغيرات والانتقال من حال إلى حال ، ثم انه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة ، أما الأحوال المكروهة فهي وإن كانت كثيرة إلا انها أقل من أحوال اللذة والبهجة والراحة ، إذا عرفت هذا فنقول أن تلك التغيرات لأجل أنها تقتضي حدوث أمر بعد عدمه تدل على وجود الإله المقادر ، ولأجل أن الغالب فيها الراحة والخير تدل على أن ذلك الإله رحيم بحسن كريم ، أما دلالة التغيرات على وجود الإله فلأن القطعية السليمة تشهد بأن كل شيء وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب ، ولذلك فانا إذا سمعنا أن شيئاً حدث بعد أن لم يكن فان صريح العقل شاهد بأنه لا بد له من فاعل تولى بنا ذلك البعث ، ولو أن إنساناً شككنا فيه لم نتشكك ، فانه لا بد وأن يكون فاعل تلك الأحوال المتغيرة قادراً ، إذ لو كان موجب بالذات لدام الأثر بدوامه ، فحدثت الأثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر ، وأما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحماً محسناً ، فلأننا بينا أن الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ، ومن كان غالب أفعاله راحة وخيراً وكرامة وسلامة كان رحماً محسناً ، ومن كان كذلك كان مستحسناً للحمد ، ولما كانت هذه الأحوال معلومة لكل أحد وحاضرة في عقل كل أحد عاقل كان مرجح حمد الله وثنائه حاضراً في عقل كل أحد ، ولهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال ( الحمد لله ) ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر أعنى وأعظم من الأول ، وكأنه قيل : لا ينبغي أن تعتقد أن الإله الذي استغلت بحمده هو إلهك فقط ، بل هو إله كل العالمين ، وذلك لأنك إنما حكمت بالتفكير نفسك إلى الإله لما حصل منك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين ، فإنها على الحركات والسكنات وأنواع التغيرات ، فتكون علة احتياجك إلى الإله المدبر قائمة فيها ، وإذا حصل الإشتراك في العلة وجب أن يحصل الإشتراك في المعلول ، فهذا يقتضي كونه رباً للعالمين ، وإلهاً للسعوات والأرضين ، ومديراً لكل الخلائق أجمعين ، ولما تقرر هذا المعنى ظهر أن الموجود الذي بقدر عن خلق هذه العوالم على عظميتها

ويقدر على خلق العرش والكروسي والسموات والكواكب لا بد وأن يكون قادراً على هلاكها . ولا بد وأن يكون غيباً عنها . فهذه القادر القاهر العني يكون في غاية العظمة والجلال ، وحجته يقع في قلب العبد أني مع نهاية دلتني وحفارتني كيف يمكنني أن تنفرت إليه ، وسأني ضربت أنوسل إليه ، فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض . يمكنه قال : أيها العبد الضعيف ، أنا وإن كنت عظيم المنزلة والهيبة والأهلية إلا أنني مع ذلك مغيب لرحمة . فأتانا الرحمن الرحيم وأنا منك يوم الدين ، فما دعت في هذه الحبة الدنـب لا أحثيك عن أقسام رحمتي وأنواع نعمتي وإذا كنت فأتانا منك يوم الدين ، لا أضعيع عملاً من أعمالك . فان أنيتني بالخير قائلت الخير الواحد بما لا نهاية له من الخبرات ، وإن أنيتني بامعصية فابتنيتها بالصنيع والاحسان والمعفرة

ثم لما فرغ أمر الربوبية بهذا الطريق أمره بثلاثة أشياء : أولاً : مقام الشريعة . وهو أن يوزن بين الأعمال الظاهرة ، وهو قوله ( إليك تعبد ) وثانيها : مقام الطريقة . وهو أن يتناول السمر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب . فبيري عالم الشهادة كالمسحر لعالم الغيب ، فيعلم أنه لا ييسره شيء من الأعمال الظاهرة إلا تعدد يصل إليه من عالم الغيب . وهو قوله ( وإنيك نستعين ) وثالثها : أنه يشاهد عالم الشهادة بمنزلة بالكلية . ويكون الأمر كله لله . بحيث يقول : اهدب الصراط المستقيم .

ثم إن ههنا دقيقة ، وهي أن الروح الواحد يكون أضعف قوة من الأرواح الكثيرة المتجمعة على تفصيل مطلوب واحد ، فحينئذ علم العبد أن روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود ، فعند هذا أدخل روحه في زمرة الأرواح المتقدمة المظهرة التوجه إلى طلب الكائنات كروحانية الأنوار الربانية ، حتى إذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطالب أقوى والاستعداد أتم ، فحينئذ يفور في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة ، فلهذا قال ( صراط الذين أنعمت عليهم ) .

ثم لما بين أن الاتصال بالأرواح المظهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد ، ميز أيضاً أن الاتصال بالأرواح الخفية يوجب خفية والحصار واحتذاء . ولهذا قال ( عبر الغضوب عنهم ) وهم النفساني ( ولا انصالي ) وهم الكفار .

ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكملت هذه المفاهيم الثلاثة . أعني الشريعة المدلول عليها بقوله إليك تعبد ، والطريقة المدلول عليها بقوله وإنيك نستعين ، والخفية المدلول عليها بقوله احصوا . ثم لما حصل الاستعداد بالاتصال بأرباب الصفاء والاستكمال

سبب المباحة عن أرباب احفاء واشفقه ، فعند هذا كمنست المعارج البشرية والسمكيات  
الاساتية .

المسألة الثالثة : في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة . علم أن الإنسان خلق  
محتاجاً إلى جر الحيات والذئبات ، ودفع الكروب والخطافات ، ثم إن هذا العالم عالم  
الأسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات إلا بواسطة أسباب معينة ، ولا يمكنه دفع الآفات  
والخطافات إلا بواسطة أسباب معينة ، ولما كان جب السمع ودفع الضرر محبوباً بالذات ، وكان  
استمرار أحوال هذا العالم يدل على أنه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر إلا بتلك الأسباب  
التي ، ثم تقرر في العفول أن ما لا يمكن الوصول إلى المحبوب إلا بواسطة فهو محبوب . فصار  
هذا المعنى سبباً لوقوع حجب الشديد لهذه الأسباب الظاهرة ، وإذا علم أنه لا يمكن الوصول  
إلى الخيرات واللذات إلا بواسطة خدمة الأمير والوزير والأعوان والأنصار بقي الإنسان متعلق  
القلب بهذه الأشياء ، شديد الخب لها . عظيم الميل والرغبة إليها ، ثم قد ثبت في العلوم  
الحكمية أن كثرة الأفعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت أيضاً أن حجب الشيء عاكس على  
طباع الخلق . فما الأول فكل من واطب على متعة من الصنائع وحرقة من الحرف مدة مديدة  
صار تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت الواطئة عليها أكثر كانت الملكة  
أقوى وأرسخ ، وأم الثاني فهو أن الإنسان إذا جالس الفساق مال طبعه إلى الفسق ، وما ذلك  
إلا لأن لأرواح حيث على حب المحاكاة وإذا عرفت هذا فنقول : إما أننا سنقرأ حال  
الدنيا يوجب ثقل القلب بهذه الأسباب الظاهرة التي بها يمكن التوصل إلى حر المنافع ودفع  
الضرر ، وبينما أنه كلما كانت ملاحظة الإنسان عليها أكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في  
قلبه أقوى وثبت ، وأيضاً فلأكثر أهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة ،  
وبينا أن التوصل محبوب على حب المحاكاة وذلك أيضاً يوجب استحكام هذه الحالة . فقد ظهر  
ما يثبت التي ذكرناها أن الأسباب الموجبة لحب الدنيا والمروعة في التمسك بأسباب كثيرة قوية  
شديدة جداً ثم نقول : إنه إذا اتفق للإنسان هداية هدية تهديه إلى سواء السبيل وقع في قلبه أن  
يتأمل في هذه الأسباب تملأ شافياً رافياً فيقول : هذا الأمر المستوي على هذا العالم يستوي  
على الدنيا بفرط قوته وإكمال حكمته أم لا ؟ الأول ناطل ، لأن ذلك الأمر ربما كان أكثر الناس  
عجزاً ، وأقلهم عقلاً ، فعند هذا يظهر أنه أن تلك الأمارة والرئاسة ما حصلت له بقوته ، وما  
هبت له بسبب حكمته ، وإنما حصلت تلك الأمارة والرئاسة لأجل قسمة قسام وقضاء حكيم  
علام لا يدفع لحكمه ولا مرد لقضائه ، ثم ينضم إلى هذا النوع من الاعتناء أنواع أخرى من  
الاعتبارات بعضها ما يتقوى بها ، فعند حصول هذه المنكاشفة يقطع قلبه عن الأسباب الظاهرة ،



ويستغل منها إلى الرجوع في كل الجهات والمطلوبات إلى مسبب الأسباب ومنع الأبرار ، ثم إذا نزلت هذه الإعتبارات وتوالت هذه المكاشفات صار الإنسان بحيث كلها وصل إليه نفع وحير قال هو النافع وكلها وصل إليه شر ومكروه قال هو الضار ، وعند هذا لا يحمد أحداً على فعل إلا الله ، ولا يتوجه قلبه في طلب أمر من الأمور إلا إلى الله ، فيصير الخمد كله لله والشاء كله لله ، فعند هذا يقول لعبد الحمد لله

واعلم أن الإستغناء المذكور يدل العبد على أن أحوال هذا العالم لا تنتظم إلا بتقدير الله ، ثم يترقى من العالم الصغير إلى العالم الكبير فيعلم أنه لا تنتظم حالة من أحوال العالم الأكبر إلا بتقدير الله ، وذلك هو قوله ( رب العالمين ) ثم إن العبد يتأمل في أحوال العالم الأعلى فيشاهد أن أحوال العالمين منظومة على الوصف اللانفنى والترتيب الآتوم والكمال الأعلى والمنهج الأسى فبرى الفرات ناطقة بالإقرار بكمال رحمة وفضله وإحسانه فعند ذلك يقول ( الرحمن الرحيم ) فعند هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه في الدنيا إنما تهيات برحمة الله وفصله وإحسانه ، ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب أنه كيف يكون حاله بعد الموت فكانه بقا : مالك يوم الدين ليس إلا الذي عرفته بأنه هو الرحمن الرحيم ، حينئذ ينشرح صدر العبد وينفتح قلبه ويعلم أن التكفل بإصلاح مهاته في الدنيا والآخرة ليس إلا الله ، وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ، ثم إن العبد حين كان متعلق القلب بالأمير والوزير كان مشغولاً بخصمتها ، وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهات بها وكان يطلب الخير منها ، فعند زوال ذلك التعلق يعلم أنه لما كان مشغولاً بخدمة الأمير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان أولى ، فعند هذا يقول : إياك نعبد ، والمعنى إني كنت قبل هذا أعبد غيرك ، وأما الآن فلا أعبد أحداً سواك ، ولما كان يستعين في تحصيل المهات بالأمير والوزير فلان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المراتب كان أولى ، فيقول : وإياك نستعين والمعنى : إني كنت قبل هذا أستعين بغيرك وأما الآن فلا أستعين بأحد سواك ، ولما كان يطلب المال وإخاء الدين هما على شفا حفرة الانقراض والابقضاء من الأمير والوزير فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب السم ، والأرض أولى ، فيقول : أهدنا الصراط المستقيم ، ثم إن أهل الدنيا فريقان : أحدهما : الذين لا يعبدون أحداً إلا الله ولا يستعينون إلا بالله ولا يطلبون الأغراض والمقاصد إلا من الله ، والفرقة الثانية ، الذين ينجسون الخلق ويستعينوا بهم ويطلبون الخير منهم ، فلا جرم أعبد يقول : إلهي اجعلني في ذمة الفرقة الأولى ، وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الأنوار الربانية والجلالية النورانية ، ولا تجعلني في ذمة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والمضالون ، فإن متابعه هذه الفرقة لا تقيد إلا الخسار واهلاك كما قال إبراهيم عليه السلام : لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيء ؟ والله أعلم.

## الباب الرابع

في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة

المسألة الأولى : أجمع الاكثرون على أن القراءة واجبة في الصلاة ، وعن الأصم واختمن من صالح أهل النجف

فإن كل دليل يذكره في بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب وتزينة فهذا وجوها -

الأول : قوله تعالى : ( أقم الصلاة لذلولك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر ) والمراد بالقرآن القراءة ، والتقدير : أقم قراءة الفجر ، وظاهر الأمر للموجب .

الثاني : عن أبي النضر أنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال : أفي الصلاة قراءة فقال : نعم ، فقال السائل : وجبت ، فأقر النبي ﷺ ذلك الرجل على قوله وجبت .

الثالث : عن ابن مسعود أن النبي ﷺ سئل : أقرأ في الصلاة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أتكون صلاة بغير قراءة ، وهذا خير لك نفلها من تعليق الشح أبي حامد الأسفرايني

حجة الأصم قوله عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتموني أصلي ، جعل الصلاة من الأشياء المربة ، والقراءة ليست بمربة ، فوجب كونها خارجة عن الصلاة ، والحوادث أن الرتبة إذا كانت متعذبة إلى مفعولين كانت بمعنى العلم .

المسألة الثانية : قال الشافعي رحمه الله : قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة ، فإن ترك منها جزءاً واحداً وهو بحسبها لم تصح صلاته ، وهذا الاكثرون ، وأما أبو حنيفة لا تجد قراءة الفاتحة

لنا وجوه - الأول : أنه عليه الصلاة والسلام وظل طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب أن يحب عباد ذلك - لقوله تعالى ( واتبعوه ) ونقوله ( ليحطرن الذين يخالفون عن أمره ) ونقوله تعالى ( فاتبعوني يحكم الله ) وبالله أعلم من أبي حنيفة أنه تحسك في وجوب مسح أصابعه بغير واحد ، وذلك ما رواه المنيرة من شعبة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه أتى سباطة قوم يبال وتوضأ ومسح على ناصبته وخفيه ، في أنه عليه الصلاة والسلام مسح

على التخصيص ، فجعل ذلك التقدير من المصحح شرطاً لمصلحة الصلاة ، وههنا يقف أهل العلم بقلاً متواتراً أنه عليه الصلاة والسلام واضط طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال : إن مصلحة الصلاة غير موقوفة عليها ، وهذا من المعجائب

الحجة الثانية : قوله تعالى ( أقيموا الصلاة ) والصلاة لفظه مبردة بحالة بالالف واللام فيكون المراد منها النهي السابق ، وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة إلا الأعمال التي كان رسول الله ﷺ يأتي بها : وإذا كان كذلك كان قوله ( أقيموا الصلاة ) جازاً مجزئاً قوله : ( أقيموا الصلاة ) التي كان يأتي بها الرسول ، والتي أتى بها الرسول عليه الصلاة والسلام هي الصلاة المشتملة على الفاتحة ، فيكون قوله ( أقيموا الصلاة ) أمراً بقراءة الفاتحة وظاهر الأمر بالوجوب ، ثم إن هذه اللفظة تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلاً قاضياً على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة .

الحجة الثالثة : أن الخلفاء الراشدين وطلبوا على قراءتها طول عمرهم ، ويدل عليه أيضاً ما روى في الصحيحين أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وإذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام : عليكم سنتي وسنة اخدعاه الراشدين من بعدي ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : اقتنوا بالمؤمنين من بعدي أي بكر وصغر ، وانعجب من أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تمسك في مسألة طلاق الفارق بأثر عثمان مع أنه عند لؤحق وعبد الله بن الزبير كانا بخالفته ونص القرآن أيضاً بوجوب عدم الأثر ، فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة من سبيل الإلتفات والانفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع أن هذا القول على وفق القرآن والأخبار والمعقول ؟

الحجة الرابعة : أن الأمة وإن اختلفت في أنه هل يجب قراءة الفاتحة أم لا تمكنهم اتفقوا عليه في العمل ، فذلك لا يرى أحداً من المسلمين في المشرق والمغرب إلا يقرأ الفاتحة في الصلاة ، إذا ثبت هذا نقول : إن من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركاً سبيل المؤمنين فيحصل تحت قوله ( ومن يشع غير سبيل المؤمنين سوله ما تولى ) ونصه جهنم ويسمى مصيئاً ، فإن قالوا إن الذين اعتقدوا أنه لا يجب قراءتها فروعها لا على اعتقاد الوجوب ، بل على اعتقاد استنباطية فطم يحصل الإجماع على وجوب قراءتها ، فنقول : أعمالكم خوارج غير أهل القلوب ، ونحن قد بينا إطباق الكل على الإتيان بالقراءة ، فمن لم يأت بالقراءة كان تاركاً طريقة المؤمنين في هذا العمل ، فدخل تحت الوعيد ، وهذا التقدير يكفي في الدليل . ولا حاجة بنا في تفوير هذا الدليل إلى ادعاء الإجماع في اعتقاد الوجوب

الحجة الخامسة : الحديث المشهور ، وهو أنه سبحانه وتعالى قال : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فإذا قال النية : أخذ الله رب العالمين يقول الله تعالى : حمدي عبدي . إلى آخر الحديث ، وجه الاستدلال أنه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بين وبين العبد نصفين ثم بين أن هذا التنصيف لم يحصل إلا بسبب آيات هذه السورة فنقول : الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف ، وهذا التنصيف لا يحصل إلا بسبب هذه السورة ، ولأزم اللازم لازم : فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة ، وهذا اللازم لا يحصل إلا إذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة .

الحجة السادسة : قوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، قالوا : حرف النفي دخل على الصلاة ، وذلك غير ممكن ، فلا بد من صرفه إلى حكم من أحكام الصلاة ، وليس صرفه إلى النسخة الأولى من صرفه إلى الكمال ، والجواب من وجوه : الأول : أنه جاء في بعض الروايات : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، وعنى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وإنما دخل على حصولها للرجل ، وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها . وخرجه عن عهدة التكاليف بسببها ، وعلى هذا التقدير فإنه يمكن إجراء النفي على ظاهره . الثاني : من اعتمد أن قراءة الفاتحة جزء من أجزاء مائة الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد مائة الصلاة لأن انتهاءه بمنع حصولها حال عدم بعض أجزائها ، وإذا ثبت هذا فقولهم إنه لا يمكن إدخال حرف النفي على معنى الصلاة بقا يصح لو ثبت أن الفاتحة ليست جزءا من الصلاة ، وهذا هو أول المسئلة ، فنبت أن على قولنا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره . الثالث : حب أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره ، إلا أنهم 'جمعوا على أنه متى تعدل العمل بالحقيقة وحصل المحقيقة مجازا أن أحدهما أقرب إلى الحقيقة والثاني أبعد فإنه يجب من اللفظ على المجاز الأقرب ، إذا ثبت هذا فنقول : المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحاً أنهم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحاً لكنه لا يكون كاملاً ، فكان حمل اللفظ على نفي النسخة أولى . الوجه الرابع : أن الحمل على نفي النسخة أولى لوجوه : أحدها : أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان ، والثاني : أن طلب الحرمة راجع ، والثالث : أن هذا أحوط .

الحجة السابعة : عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ، غير تمام ، قالوا : الخداج هو النقصان ، وذلك لا يدل على عدم الجواز ، قلنا : بل هذا يدل على عدم الجواز ، لأن التكليف بالصلاة قائم ، والأصل في الثابت البقاء ، خالفنا هذا الأصل عند الإتيان بالصلاة على صفة الكمال ، فعند الإتيان بها على سبيل

التقصير واجب أن لا يخرج عن العهدة ، والذي يقوى هذا أن عند أبي حنيفة يصح الصوم في يوم لعيد إلا أنه لو صام يوم العيد فضاء عن رمضان لم يصح ، قال : لأن الواجب عليه هو الصوم الكامل ، والصوم في هذا اليوم ناقص ، فوجب أن لا يفيد هذا الفصل الخروج عن العهدة ، وإذا ثبت هذا فقول : فلم لم يقل بثل هذا الكلام في هذا المقام .

الحجة الثامنة : نقل الشيخ أبو حامد في تعليقه عن ابن المنذر أنه روى بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : لا تغزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب .

والحجة التاسعة : روى دقاعة بن مالك أن رجلاً دخل المسجد وصلى ، فلما فرغ من صلاته وذكر الخير إلى أن قال الرجل : علمني الصلاة يا رسول الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : إذا توجهت إلى القبلة فذكر ، وقرأ بفاتحة الكتاب ، وجه الدليل أن هذا أمر ، والأمر للوجوب ، وأيضاً الرجل قال : علمني الصلاة ، فكل ما ذكره الرسول ﷺ واجب أن يكون من الصلاة ، فلم يذكر قراءة الفاتحة وجب أن تكون قراءة الفاتحة جزءاً من أجزاء الصلاة .

الحجة العاشرة : روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : ألا أخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور مثلها ، قالوا : نعم ، قال : فما تقرؤون في صلاتكم؟ قالوا الحمد لله رب العالمين ، فقال : هي هي ، وجه التدليل أنه عليه الصلاة والسلام لما قال : ما تقرؤون في صلاتكم فقاموا بحمد الله ، وهذا يدل على أنه كان مشهوراً عند الصحابة أنه لا يصلي أحد إلا بهذه السورة ، فكان هذا إجماعاً معلوماً عندهم .

الحجة الحادية عشرة : التمسك بقوله تعالى ( فاقروا ما ينسر من القرآن ) وجه الدليل أن قوله فاقروا أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضي أن قراءة ما ينسر من القرآن واجبة ، فقوله : مراد بما ينسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة ، أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والأول يقتضي أن تكون الفاتحة بعينها واجبة ، وهو المطلوب ، والثاني يقتضي أن تكون قراءة غير الفاتحة واجبة علينا ، وهو باطل بالإجماع ، والثالث يقتضي أن يكون التكلف تخيراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها ، وذلك باطل بالإجماع ، لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها . وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة حذاج ناقص ، وانتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز .

واعلم أنه تعالى إما سمي قراءة الفاتحة قراءة لما ينسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي منيرة لكل ، وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا

تكون ، وحينئذ لا تكون متبصرة للكل .

الحجة الثانية عشرة : الأمر بالصلوة كان ثابتاً ، والأصل في التأتأة البعد ، خالفها هذا الأصل عند الإتيان بها للصلوة المشتملة على قراءة الفاتحة ، لأن الأخبار دالة على أن سورة الفاتحة أفضل من سائر السور ، ولأن المسلمين أطيعوا على أن الصلاة مع قراءة هذه السورة أكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة ، فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الأصل .

الحجة الثالثة عشرة : قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين ، فكانت أحوط فوجب القول بوجوبها للنص والمعقول ، أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام : دعه ما يريك إلى ما لا يريك ، وأما المعقول فهو أنه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ، ودفع الضرر عن النفس واجب ، فإن قلنا قلنا اعتدنا الوجوب لاحتمال كوننا مخطئين فيه ، فيفي الخوف ، قلت : اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل ، واعتقاد عدم الوجوب يورثه أيضاً فيتنابيل هذان الضرران ، وأما في الحمل فإن القراءة لا توجب الخوف ، أما تركه فيفيد الخوف ، فثبت أن الأحوط هو العمل .

الحجة الرابعة عشرة : لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة أولى ؛ لأن المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز ، لكنهم أجمعوا على أن الصلاة بهذه السورة أولى ، فثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة .

الحجة الخامسة عشرة : أجمعنا على أنه لا يجوز إبدال الركوع والسجود بغيرهما ، فوجب أن لا يجوز إبدال قراءة الفاتحة بغيرها ، والجامع رعاية الاحتياط .

الحجة السادسة عشرة : الأصل بقاء التكليف ، فالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة ، أما أن يعرف بالنصر أو القهس ، أما الأول فباطل ، لأن النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى ( فاقروا ما تيسر من القرآن ) وقد بينا أنه دليلنا ، وأما القياس فباطل ، لأن التعبدات غالبية على الصلاة ، وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس .

الحجة السابعة عشرة : لما ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام واطب على القراءة طول عمره فحينئذ تكون قراءة غير الفاتحة ابتداعاً وتركاً للتابع وذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام اتبعوا ولا تبدعوا ، ولقوله عليه الصلاة والسلام ، وأحسن الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها .

الحجة الثامنة عشرة : الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة إما أن ينالوا في الفضيلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل ، والأول باطل بالإجماع ، لأنه عليه الصلاة والسلام وأطلب على الصلاة بالفاتحة ، فعين الثاني ، فنقول : الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب أن لا يجوز المصير إليه ، لأنه فيبيع في العرف فيكون فيبيح في الشرع

واحتج امر حنيفة بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى ( فاقروا ما تيسر من القرآن ) وأما الخبر فما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أخرج ، وأنادي : لا صلاة إلا بقرعة ، ولو بفاتحة الكتاب .

والجواب عن الأول : أننا إذا علمنا هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا ، وذلك لأن قوله ( فاقروا ما تيسر من القرآن ) أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول : المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة ، أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها ، والأول يقتضي أن يكون الفاتحة بعينها واجبة ، وهو المطلوب ، والثاني يقتضي أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها ، وهو باطل بالإجماع والثالث يقتضي أن يكون المكلف مخيراً بين قراءة الفاتحة وبين غيرها ، وذلك باطل بالإجماع ، لأن الأمة مجمعة على أن قراءة لفاتحة أولى من قراءة غيرها ، وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والأكمل لا يجوز .

والمعلم أنه تعالى يغاسمي قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه سورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين ، فهي متيسرة للكل ، وأما سائر السور فتح تكون محفوظة وقد لا تكون ، وحديث لا تكون متيسرة لكل .

وعن الثاني أنه معارض مما نقل عن أبي هريرة أنه قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أخرج وأنادي : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، وأيضاً لم لا يجوز أن يقال : المراد من قوله لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو أنه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ؟ وإذا ثبت التعارض فالترجيح معنا ؛ لأنه أحوط ، ولأن أفضل ، والله أعلم .

المسألة الثالثة : لما كان قول أبي حنيفة وأصحابه أن قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة ، فقال أبو حنيفة : إذ قرأ آية واحدة كفت ، مثل قوله ألم ، وحسب والمخوف ، ومدهامنان ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا بد من قراءة ثلاث آيات فصار أو آية واحدة طويلة مثل آية الفين .

للمسئلة الرابعة : قال الشافعي رضي الله عنه : بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة ، ولحجب قراءتها مع الفاتحة ، وقال مالك والأوزاعي رضي الله تعالى عنهما : إنه ليس من القرآن إلا في سورة النمل ، ولا يقرأ إلا سرّاً ولا جهرّاً إلا في قيام شهر رمضان فإنه يقرأها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه ، وإنما قال : يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسربها ، ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا ، قال يعلى : سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال : ما بين الدفتين قرآن ، قال : قلت : فلم نره ؟ قال : فلم يجني ، وقال الكرخي لا أعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي أصحابنا ، إلا أن أمرهم بإخفائها بذل على أنها ليست من السورة ، وقال بعض فقهاء الحنفية : تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لأن الخوض في إثبات أن التسمية من القرآن أو ليست منه أمر عظيم ، فالأولى السكوت عنه .

وأعلم أن هذه المسئلة تشتمل على ثلاث مسائل ، إحداها : أن هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالطواير وأخبار الأحاد ، أو ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية .

وثانيها : أن بتقدير أنها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها ؟

ونلاحظ : الكلام في أنها نقرأ بالإعلان أو بالأسرار ، فلتكلم في هذه المسائل الثلاث .

المسئلة الخامسة : في تقرير أن هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية ، وزعم القاضي أبو بكر أنها من المسائل القطعية ، قال : والخطأ فيها إن لم يبلغ إلى حد التكفير فلا أقل من التصديق ، واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق إثباته إما التواتر أو الأحاد والأول باطل ، لأنه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بأنها من القرآن ، ولو كانت كذلك لاستنع وقوع الخلاف فيه بين الأمة . والثاني أيضاً باطل ، لأن خير الواحد لا يقيد إلا العلم ، فلوجعلناه طريقاً إلى إثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك طعنياً ، ولو جاز ذلك لحاز إدعاء الرافض في أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتعريف ، وذلك يضل الإسلام .

وأعلم أن الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال : نفي كون التسمية من القرآن إن ثبت بالتواتر لزم أن لا يفي الخلاف ، وإن ثبت بالأحاد فحيث لا يصير القرآن طعنياً ، ثم أورد على نفسه سؤالاً وهو أنه لو قال قائل : ليس من القرآن عدم ، فلا حاجة في إثبات هذا لعدم إلى النقل ، لأن الأصل هو عدم ، وأما قولنا ( إنه قرآن ) فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ، ثم



أحبب عنه ماذا قال : هذا وإن كان عذماً إلا أن كون التسمية مكتوبة بحط القرآن يومهم كونهما من القرآن ، فهذه لا يمكناً الخكم بأنها ليست من القرآن إلا بدليل مقصّل ، ونحن بعوض التفسير المذكور من أن الطريق أنها أن يكون نورا أو أحداً ، ثبت أن الكلام الذي أورده القاضي لازم عليه ، فهذا آخر ما عيل في هذا الباب .

والذي عندي به أن النقل الثابت بأن سم الله الرحمن الرحيم كلام أنزله الله على محمد ﷺ ، وبأنه ثبت في المصحف بحط القرآن وعده ، هذا ظهر أنه لم يبق للشك أنه من القرآن ، وليس من القرآن فائدة إلا أنه حصل فيها أحكام شرعية هي من خواص القرآن مثل أنه هل يجب قرنها في الصلاة أم لا ، وهل يجوز بلجب قراءتها أم لا وهل يجوز لمحدث معها أم لا ، ومعلوم أن هذه الأحكام اجتهادية ، فلما رجع حاصل قولنا إن التسمية حل هي من القرآن إلى ثبوت هذه الأحكام وعدمها ، وثبت أن ثبوت هذه الأحكام وعدمها أمور اجتهادية ظهر أن البحث اجتهادي لا قطعي ، وسقط تهويل القاضي .

المسألة السادسة : في بيان أن التسمية حل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة ، فإن قراء المدينة والبصرة وغيرها الكوفة بها ليست من الفاتحة ، وقال قراء مكة والكوفة وأكثر فقهاء الحجاز إنها آية من الفاتحة ، وهو قول ابن المبارك والنوري ، وبذلك عليه وجوه : .

١- الحجة الأولى : روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريح عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت : قرأ رسول الله ﷺ فاتحة الكتاب بعد سم الله الرحمن الرحيم أي ، الحمد لله رب العالمين آية ، الرحمن الرحيم آية ، ثالث يوم الدين آية ، إيلك بعد وإيكان ستعين آية ، أهدن الصراط المستقيم آية ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية ، وهذا انصر صريح .

٢- الحجة الثانية : روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن سم الله الرحمن الرحيم .

الحجة الثالثة : روى النعماني في تفسيره بإسناده عن أبي بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : ألا أخبرك بأية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيري ، فقلت بلى ، قال : أي شيء تفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة ؟ قلت : بسم الله الرحمن الرحيم ، قال : هي هي ، فهذا الحديث يدل على أن التسمية من القرآن .

الحجة الرابعة : روى النعماني بإسناده عن حماد بن محمد عن أبيه عن حابر عن عبد الله بن النبي ﷺ قال له : كيف نقول إذا قمنا إلى الصلاة ، قال : نقول الحمد لله رب

العلمين ، قال : قل : بسم الله الرحمن الرحيم .

وروي أيضاً بإسناده عن أم سلمة أم النبي ﷺ كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين .

وروي أيضاً بإسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وكان يقول : من ترك قراءتها فقد نقص .

وروي أيضاً بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ( ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ) قال : فاتحة الكتاب ، قليل لا ين عباس : فابن السابعة ؟ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم .

وإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : إذا قرأتم أم القرآن فلاتدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها .

وإسناده أيضاً عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال يقول الله تعالى : نعمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه بحمدني عبدي ، وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى بحمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله عز وجل أتني علي عبدي ، وإذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض إلي عبدي ، وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ، وإذا قال إهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ، ولعبدي ما سأل .

وإسناده عن أبي هريرة قال : كنت مع رسول الله ﷺ في المسجد والنبي ﷺ يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلي ، فاقتنع الصلاة وتعوذ ، ثم قال : الحمد لله رب العالمين ، فسمع النبي ﷺ ذلك ، فقال له : يا رجل ، قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد ، من تركها فقد ترك آية منها ، ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته ، فإنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته .

وإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال : قال رسول الله ﷺ : من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله .

واعلم أني نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي إسحاق الثعلبي رحمه الله .

المطبعة الخيرية : قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك

وجب أن تكون آية منها ، بيان لأول قوله تعالى ( اقرأ باسم ربك ) ولا يجوز أن يقال : الباء صلة زائدة ، لأن الأصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى عائدة ، وإذا كان هذا الحرف معبداً كان التفسير إقرأ مفتحاً باسم ربك ، وظاهر الأمر للموجب ولم يثبت هذا الموجب في غير القراءة في الصلاة ، فوجب إثباته في القراءة في الصلاة صوناً للنص عن القطع .

الحجة السادسة : التسمية مكتوبة بحط القرآن ، وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوب بحط القرآن ، ألا ترى أنهم معوا من كتابة أممي السور في المصحف ، ومنهم من الملاحظات على الأختار والأحاس ، والفرض من ذلك كله أن يمعوا من أن يخطوا بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بحط القرآن ، ولما أجمعوا على كتبها بحط القرآن علماً أنها من القرآن .

الحجة السابعة : أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة من الدفتين ، فوجب جعلها من كلام الله تعالى ، وهذا السبب حكياً أن يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد ابن الحسن بقي ماكتأ .

واعلم أن مذهب أبي بكر الرازي أن التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة ، بل المقصود من تزيلها إظهار الفصل بين السور ، وهذا لدليلان لا يغلان قول أبي بكر الرازي .

الحجة الثامنة : أحبط الأكثرون على أن سورة الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي رضي الله تعالى عنه ، قال . قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة ، وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة . وأما أمر حيفة رحمه الله تعالى فإنه قال : بسم الله ليس بآية منها ، لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وسببين في مسئلة مفردة أن قول أبي حيفة مرجوح ضعيف ، فحيثما بينى أن الآيات لا تكون مبعداً إلا إذا اعتدنا أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها ثامة .

الحجة التاسعة : أن يقول : قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة ، فوجب أن تكون آية منها بيان الأول أن آية حيفة يسلم أن قراءتها أفضل ، وإذا كان كذلك فالظاهر أن النبي ﷺ قراها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى ( واتبعوه ) وإذا ثبت وجوب قراءتها ثبت أنها من السورة لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة الثالثة : قوله عليه السلام : كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر أو أجذم وأعظم الأعيان بعد الإيمان بالله الصلاة ، لقرينة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله بوجوب كون هذه الصلاة براءة ، ولفظ الأبرئ يدل على غاية النقصان والخلل ، بدليل أنه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدواً للرسول عليه السلام فقال ( إن شئت لك هو الأبرئ ) ، فلم يزل من الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلاة ، وذلك يدل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها .

سريـر الحجة الحادية عشرة : ما وروى أن النبي ﷺ قال لأبي بن كعب : ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله . وجه الاستدلال أن هذا الكلام يدل على أن هذا القدر آية ، ومعلوم أنها ليست آية تامة في قوله إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا بعض آية ، فلا بد وأن يكون آية تامة في غير هذا الموضع ، وكل من قال بذلك قال إنه آية تامة في ' أول سورة الفاتحة ' .

الحجة الثانية عشرة : إن معلومة قدم المدينة فضلى بالناس صلاة يجهر فيها بقراءة أم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، علما بقضي صلواته ناداه المهاجرون والأبصار من كل ناحية أنيت ؟ أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن ؟ فأعاد معاوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا الخبر يدل على إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أنه من القرآن ومن الفاتحة ، وعلى أن الأولى الجهر بقراءتها .

سـ الحجة الثالثة عشرة : أن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا عند شروع في أعمال الخير يتدعون بذكر بسم الله ، فوجب أن يجب على رسولنا ﷺ ذلك ، وإذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت أيضاً في حقنا ، وإذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة ، أما المقدمة الأولى : فالدليل عليها أن نوحاً عليه السلام لما أراد ركوب السفينة قال ( لركبوا فيها بسم الله مجربها ومرساها ) وأن سليمان لما كتب إلى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم ، فإن قلنا : ليس أن قوله تعالى ( إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ) يدل على أن سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ؟ قلنا : معاذ الله أن يكون الأمر كذلك ، وذلك لأن الظاهر أني بكتاب سليمان ووضعه عن صدر بلقيس ، وكانت المرأة في بيت لا يقدر أحد على الدخول فيه تكثرة من أحاط بذلك البيت من العساكر والحفظة ، فعلمت بلقيس أن ذلك الظير هو الذي أتى بذلك الكتاب ، وكانت قد سمعت باسم سليمان ، فلي ' أخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب رأت

للتسمية مكتوبة فقلت . وإيه بسم الله الرحمن الرحيم . فثبت أن لأتباعهم عليهم السلام كلنا شرعوا في عمل من أعمال الخير امتثالاً بذكر بسم الله الرحمن الرحيم . والمقدمة ثنية : أنه لما ثبت هذا في حق سائر الأنبياء ( وجب أن يجب على رسولنا ذلك . لقوله تعالى ( وأنتك النبي هدى الله فيه فها هم اقتله ) وإذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى : ( واتبعوه ) وإذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت أنه آية من الفاتحة ، لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة الرابعة عشرة : أنه تعالى متقدم بالوحيد عن وجود سائر الموجودات ؛ لأنه تعالى قديم وحائق وغيره محدث ومخلوق . والقديس الخالق يجب أن يكون سابقاً على المحدث المخلوق ، وإذا ثبت أنه تعالى سابق على غيره . وجب بحكم الذببة العقلية أن يكون ذكره سابقاً على ذكر غيره ، وهذا السبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الأذكار والعروضات ، وإذا ثبت أن الثبوت موجب هذا التقدم حسن في القول وجب أن يكون معتبراً في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام : ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن . وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضاً أنها آية من الفاتحة ، لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة الخامسة عشرة : أن بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه من القرآن في سورة النحل ثم إننا نراه مكرراً بحط الفرقان ، فوجب أن يكون من القرآن كما لما رأينا قوله تعالى ( هبأي آلاء ربكما تكذبان ) وقوله تعالى ( ويل يومئذ لسعدويين ) مكرراً في الفرقان بعد واحد . وصورة واحدة ، فت . إن الكل من القرآن .

الحجة السادسة عشرة : روي أنه **﴿قَالَ﴾** كان يكتب في أول الأمر على رسول غريش : **«باسمك اللهم»** حتى نزل قوله تعالى ( اركبوا فيها بسم الله حمها ومربها ) فكتب : **«بسم الله»** فنزل قوله ( قل ادعوا لله أو ادعوا الرحمن ) فكتب : **«بسم الله الرحمن»** فلما نزل قوله تعالى ( إنه من سليمان ) وبه سمى الله الرحمن الرحيم كتب مشها . وجه الاستدلال أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ، ومجموعها من القرآن ، ثم إنه ثبت في القرآن موجب الجزم بأنه من القرآن ؛ أي لو جاز إخراجها من القرآن مع هذه المرجيات الكثيرة ومع الشهرة طار بإخراج سائر الآيات كذلك ، وذلك يوجب الطعن في القرآن .

الحجة السابعة عشرة : قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه الصلاة والسلام وكان يأمر بكتبه بحط النصحف ، وبيننا أن حاصل الخلاف في أنه هل هو من القرآن فراجع إلى أحكام مخصوصة مثل أنه هل يجب قرأته ، وهل يجوز للجب

قراءته ، وللمحدث منه ؟ فنقول : ثبوت هذه الأحكام أحوط فوجب المنع من إتيائه ، لقوله عليه الصلاة والسلام : «دع ما يريك إلى ما لا يريك» .

واحتج المخالف بأئمة : الأول : نعلقوا بخير أبي هريرة ، وهو أن النبي ﷺ قال : يقول الله تعالى : فسميت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى أشق على عبدي وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى حمدني عبدي ، وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الأول) : أنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر التسمية ، ولم كانت آية من الفاتحة تذكرها ، (الثاني) : أنه تعالى قال : جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، والمراد من الصلاة الفاتحة ، وهذا التصنيف إنما يحصل إذا قلنا إن التسمية ليست آية من الفاتحة ، لأن الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون فيها لله ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله إلى قوله إياك نعبد . وللعبد ثلاث آيات ونصف وهي من قوله وإياك نستعين إلى آخر السورة . أما إذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف . وللعبد آيتان ونصف ، وذلك يبطل التصنيف المذكور .

الحجة الثانية : روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان يفتح الصلاة بالتكبير ، والتمجيد بالحمد لله رب العالمين ، وهذا يدل على أن التسمية ليست آية من الفاتحة .

الحجة الثالثة : لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة : لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم ، وذلك بخلاف الدليل .

والجواب عن الحجة الأولى من وجوه : الأول : أننا قلنا إن الشيخ أبا إسحق الثعلبي روى بإسناده أن النبي ﷺ لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية ثامة من سورة الحمد ، ولما تعرضت الروايتان للترجيح معنا ، لأن رواية الإثبات مقدمة على رواية النفي . الثاني : روى أبو داود السخستاني عن النخعي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : وإذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى حمدني عبدي وهو بيني وبين عبدي ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي ، يعني في التسمية ، وإيا يكون كذلك إذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها ، وإيا يحصل ثلاثة قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه . الثالث : أن لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو أيضاً يحتمل النصف في المعنى ، قال عليه الصلاة والسلام : القرائن نصف العلم ، وسواء بالنصف من حيث أنه

بحث عن أحوال الأموات ، والموت والحياة فسيان ، وقان شريح : أصبحت ونصف انسان على غضبان ، سماء نصفاً من حيث إن بعضهم راصون وبعضهم ساعطون . الرابع : ان دلالتنا في أن بسم الله الرحمن الرحيم فيه من الفاتحة صريحة ، وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة أم لا ، لكن المقصود منه بيان شيء آخر ، فكانت دلالتنا أقوى وأظهر . الخامس : أنبأنا أن قولنا أقرب إلى الاحتياط .

والخواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي فقال : لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسماً لهذه السورة ، كما يقال : قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات ، والمراد أنه قرأ هذه السورة ، فكذا ههنا ، ونهاج الخواب عن خبر أنس سيأتي بعد ذلك .

والخواب عن الحجة الثالثة أن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن ، وثاكيد كون الله تعالى رحماناً رحيماً من أعظم المهمات ، والله أعلم .

المسألة السابعة : في بيان عدد آيات هذه السورة ، رأيت في بعض الروايات الشافعية أن الحسن المصري كان يقول : هذه السورة ثمان آيات ، فمما الرواية المشهورة التي أطبقوا الأكثرين عليها أن هذه السورة سبع آيات ، وبه همروا قوله تعالى ( ولقد أتيناك سبعاً من المثاني ) إذا ثبت هذا فعول : الذين قالوا إن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا أن قوله صراط الدين أنعمت عليهم غير المقصوب عليهم ولا الضالين فيه ثامة ، وأما أبو حنيفة فإنه لا أميط التسمية من السورة لا بجرم قال قوله صراط الدين أنعمت عليهم آية ، وقوله غير المقصوب عليهم ولا الضالين آية أخرى ، إذا عرفت هذا فنقول : الذي قاله الشافعي أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن مقطع قوله صراط الدين أنعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المقدمة ورعاية التسلية في المقاطع لازم ؛ لأننا وجدنا مقاطع الفرائد على ضربين متفاربة ومتشاكلة فالمشكالية كما في سورة في ، والمتشاكلة كما في سورة النجم ، وقوله ( أنعمت عليهم ) ليس من القسمين ، فاستمع جعله من المقاطع . الثاني : أنا إذا جعلنا قوله غير المقصوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير ، وهذا اللفظ إما أن يكون صفة لا قبله أو مستثناء عما قبله ، والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد ، وكذلك الاستثناء مع المنثنى منه كالشيء الواحد وإيقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل ، أما إذا جعلنا قوله صراط الدين أنعمت عليهم في آخر السورة آية واحدة كما نفد جعلنا الموصوف مع الصفة والمنثنى مع المنثنى منه كلاماً واحداً وآية واحدة ، وذلك أقرب إلى الدليل . الثالث : أن البدل منه في حكم المحذوف ، فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز إلا بشرطين . أن يكون ذلك المنعم عليه غير مقصوب عليه ، ولا

خلاً ، فلما لم استقطنا هذا الشرط لم يجوز الاحتداء به ، والدليل عليه قوله تعالى ( ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً ) وهذا يدل على أنه قد أنعم عليهم بلا إنهم لما صلوا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا حرم لم يجوز الاحتداء بهم ، ثبت أنه لا يجوز فصل قوله ( صراط الذين أنعمت عليهم ) عن قوله ( غير المغضوب عليهم ) بل هذا الجموع كلام واحد ، فوجب القول بأنه آية واحدة . فإن قالوا : ليس أن قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة ، وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية ، ومع أن هذه الآية غير مستقلة بنفسها ، بل هي متعلقة بما قبلها قلنا : الفرق أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم ، فلا جرم لم يمتنع أن يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ، ولا كذلك هذا ، لما يشاهد أن مجرد قوله الحمد لله رب العالمين المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ليس كلاماً تاماً ، بل ما لم يضم إليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله الحمد لله رب العالمين المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ، فظهر الفرق .

المسئلة الثامنة : ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا : أما المحققون من الأصحاب فقد انفقوا على أن بسم الله قرآن من سائر السور ، وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعدها آية ، وقال بعض الخصة إن الشافعي خالف الإجماع في هذه المسئلة لأن أحدًا من قبله لم يقل إن بسم الله آية من أوائل سائر السور ، ودليلنا أن بسم الله مكتوب في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنًا ، واحتج المخالف بما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال في سورة الملك : إنها ثلاثون آية ، وفي سورة الكوثر : إنها ثلاث آيات ، ثم أجمعوا على أن هذا العدد حاصل بدون التسمية ، فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه السور ، والجواب أن إذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحدة فهذا الاشكال زائل ، فإن قالوا : لما اختلفتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا أنها بعض آية من سائر السور؟ قلنا : هذا غير بعيد ، ألا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ، ثم صار مجموع قوله ( وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين ) آية واحدة : فكذا ههنا وأيضاً فضوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصة هذه السورة ثلاث آيات ، وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور ، فحفظ هذا السؤال .

المسئلة التاسعة : يروى عن أحمد بن حنبل أنه قال : التسمية آية من الفاتحة لا أنه يسر بها في كل ركعة ، وأما الشافعي فإنه قال : إنها آية منها ويجهر بها ، وقال أبو حنيفة : آهت آية من الفاتحة إلا أنها يسر بها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضاً ، فنقول : الجهر بها سنة ، ويدل



عليه وجوه وحجج .

الحجة الأولى : قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة . وإذا ثبت هذا فنقول : الاستثناء دل على أن السورة الواحدة إما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية ، فأما أن يكون بعضها سرياً وبعضها جهرياً فهذا مفقود في جميع السور ، وإذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعاً في القراءة الجهرية .

الحجة الثانية : أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه شاء على الله وذكره بالاعظيم فوجب أن يكون الاعلان به مشروعاً لقوله تعالى ( فاذكروا الله كلذكركم آياته ) أو أشد ذكراً ) ومعلوم أن الإنسان إذا كان مفتخراً بأبيه غير مستكف منه فإنه يعلن بذكره ويبلغ في إظهاره أما إذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك على كونه مستكفاً منه ، فإذا كان المفتخر بأبيه يبالغ في الاعلان والإظهار وجب أن يكون اعلان ذكر الله أولى عملاً بقوله ( فاذكروا الله كلذكركم آياته ) أو أشد ذكراً ) .

الحجة الثالثة : هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخراً بذلك . الذكر غير مبال بانكار من ينكره ، ولا شك أن هذا مستحسن في العمل ، فيكون في الشرع كذلك + لقوله عليه السلام : ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما بقوى هذا الكلام أيضاً أن الاخفاء والسر لا يليق إلا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل وسره ، لكلا ينكشف ذلك العيب . أما الذي يبعد أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنفعة فكيف يليق بالعمل إخفاؤه ؟ ومعلوم أنه لا منفعة للعبد أعل وأكمل من كونه ذاكر الله بالاعظيم ، ولهذا قال عليه السلام : طوبى لمن ماتت لسانه رطب من ذكر الله ، وكان على من أبي طالب عليه السلام يقول : يا من ذكره شرف للذاكرين . ومثل هذا كيف يليق بالعاقلي أن يسمي في أخفائه ؟ ولهذا السبب نقل أن علياً رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات ، وأقول إن هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين .

الحجة الرابعة : ما رواه الشافعي بإسناده ، أن معلوية قدم المدينة فصلى بهم ، ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود ، فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار : يا معلوية ، سرقت ما الصلاة ، أين بسم الرحمن الرحيم ؟ وأين التكبير عند الركوع والسجود ؟ ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير ، قال الشافعي : إن معلوية كان سلطاناً عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالامر المخور عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار وإلا لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية .

الحجة الخامسة : روى البيهقي في السنن الكبرى عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يجهر في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم إن الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وأما أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالصحة فقد ثبت بالتواتر ، ومن إتقنى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد إتقنى ، والدليل عليه قوله عليه السلام : اللهم أدر الحق مع علي حيث دار .

الحجة السادسة : إن قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل لا بد من إسناده ، والتقدير بإحاطة بسم الله لشرعوا في الطاعات ، أو ما يجري مجرى هذا المضمهر ، ولا شك أن إسناد هذه الكلمة جزء العقل على أنه لا حول من محضية الله إلا بحضرة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، وبه العقل على أنه لا يتم شيء من الخيرات والبركات إلا إذا وقع الإيتاء فيه بذكر الله ، ومن المعلوم أن المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العفل ، فهذا كان : - هذه الكلمة بفيد هذه الخيرات والبركات العلية دخل هذا القائل تحت قوله : كنتم خير أمة أخرجت للناس فأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر ، لأن هذا الداع سبب إظهار هذه الكلمة أمر مما هو أحسن أنواع الأمر بالمعروف ، وهو الرجوع إلى الله بالذكاة والإتداء بالله في كل الخيرات ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف ينسب بالعقل أن يقول إنه بدعة .

واحتج المتألف بوجوه وجميع : الحجة الأولى : - روى الترمذي بإسناده عن أنس أنه قال صليت خلف رسول الله ﷺ ، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان ، وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه ، وفيه أنهم لا يذكرون « بسم الله الرحمن الرحيم » وفي رواية أخرى « ولم أسمع أحداً منهم قال بسم الرحمن الرحيم » ، وفي رواية رابعة « فلم يجهر منهم بسم الله لا حمز الرحيم » .

الحجة الثانية : - ما روى - بذكر الله من المغفل أنه قال : سمعني أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني إليك والحمد لله في الإسلام ، فقد صليت خلف رسول الله ﷺ ، وخلف أبي بكر ، وخلف عمر ، وعثمان ، فابتلوا القراءة بالحمد لله رب العالمين ، فإذا صليت لفعل : الحمد لله رب العالمين ، وأقول : إن أنساب وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالتحلفاء الثلاثة ، ولم يذكروا علياً ، وذلك يدل على إطباق الكل على أن علياً كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم .

الحجة الثالثة : قوله تعالى ( أرفعوا ربكم تصرعاً ونخعة ، واذكروا ربك في نفسك تضرعاً

وخيفة ، وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله - فوجب إخلاؤه ، وهذه الحجة إسبغها المعناه واعتناهم على الكلمات الأولى .

ونحوها عن حبر أنس من وجوه : الأول : قال الشيخ أبو حامد الأسفرائيني : ( ر ) : عن أنس في هذه الكلمات ، ( ر ) : بات ، أما الحنفية فقدموا : ( ر ) : ثلث روايات : إحداهما قوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ بسم الله ﴾ ، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان ، فكانوا يستفتحون اتصالاً بالحمد لله رب العالمين ، وثانيها قوله : أنهم ما كانوا يدركون بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها قوله : سم أسمع أحداً منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذه الروايات الثلاث تفوي قول الحنفية ، وثلاث أخرى ناقصة فبقم : ( ر ) : أحدها ما ذكرنا أن أسأروى أن معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة أذكر عليه المهاجرون والأنصار ، وفي رواية : أن عبد الله بن علي أن الجهر بهذه الكلمات كالأمر لصوره فيهم . وثانيها روى أبو ذؤانية عن أنس أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم . وثالثها أنه سئل عن جهر بسم الله الرحمن الرحيم والأسرار فقال : لا أدري هذه المسئلة قلت أن الرواية عن أنس في هذه المسئلة قد عصب فيها الخط والإضطراب ، وعقب منارضة فوجب الرجوع إلى سائر الدلائل ، وأيضاً فغيرها تهمة أخرى : وهي أن عبداً عنه السلام كان يبيع في الجهر بالشمعية ، فلما وصلت الصلاة إلى بي أمه وأبدا في بيع في الجهر ، سعي في زيل فله عني عليه السلام ، ففعل أنساً خلف منهم فهذا السبب اضطرب أقواله فيه ، ونحو ذلك شككتنا في شيء فبنا لا نشك أنه منها ، ومع الاعتراض من قول أنس وابن المغفل ومن قولنا عني من أبي طالب عليه السلام الذي يفي عليه طريقه غيره في الأثر يقول علي أبو ، فهذا حرب قاطع في المسئلة .

ثم نقول : هـ أنه حصل الجمع من بين دلائلهم ودلائلنا ، إلا أن الترحيح معناه ويانه من وجوه : الأول : أن راوي أحدهما أنس وابن المغفل ، وراوي الأول علي من أبي طالب عليه السلام وابن عباس وأبو حمزة وأبو هريرة ، وبالإضافة كانوا أئمة علماء قبل أنس رسول الله ﷺ من أنس وابن المغفل ، والثاني : أن ما رواه أبي حنيفة أن خبر الواحد إذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ، ولهذا السبب فإنه لم يقبل خبر المصنفين مع أنه نفي رسول الله ﷺ قال لأن القياس يخالفه إذ ثبت هذا معقول قد بينا أن صريح العقل ناطق بأن يظهر هذه الكلمة أولى من إخفائها ، فلا يسيب رجح قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان الخلق البشري ؟ وكذلك : أن من المعلوم بالضرورة أن النبي عليه السلام كان يتقدم الأكارس على الأصغر ، واعتناء على غير العلماء ، والأشراف على الأعز ، ولا شك أن علياً وابن عباس

وابن عمر كانوا أعلى حالاً في العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل ، والغالب على الظن أن علياً وابن عباس وابن عمر كانوا ينفقون بالقرب من رسول الله ﷺ ، وكان أنس وابن المغفل يفتان بالبعد منه ، وأيضاً أنه عليه السلام ما كان يبلغ في الجهر امتثالاً لقوله تعالى ( ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ) وأيضاً فالإنسان أول ما يشرب في القراءة إنما يشرب فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال ينفق صوته ساعة ساعة ، فهذه أسباب ظاهرة في أن يكون علي وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله ﷺ وأن أنساً وابن المغفل ما سمعوا . الرابع : قال الشافعي : لعل المراد من قول أنس كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين أنه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور لقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه فجعل هذه اللفظة إسماً لهذه السورة . الخامس : لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت ، كما قال تعالى ( ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ) . السادس : الجهر كيفية ثبوتية ، والإخفاء كيفية عدمية ، والمرادية المثبتة أولى من المنقبة . السابع : أن الدلائل العقلية موافقة لنا ، وعمل علي بن أبي طالب عليه السلام معنا ، ومن اتخذ علياً إماماً لدبته فقد استسك بالمروة الوثقى في دينه ونفسه .

وأما التمسك بقوله تعالى ( واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ) فالجواب أنا نحمل ذلك على مجرد الذكر ، أما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع ، فكان الجهر به أولى .

المسئلة العاشرة : في تفاريع التسمية وفيه فروع : -

الفرع الأول : قالت الشيعة : السنة هي الجهر بالتسمية ، سواء كانت في الصلاة الجهرية أو السرية ، وجهه الفقهاء بخالفونهم فيه .

الفرع الثاني : الذين فتلوا التسمية ليست آية من أوائل السور اختلفوا في سبب إثباتها في المصحف في أول كل سورة وفيه قولان : ( الأول ) أن التسمية ليست من القرآن ، وهؤلاء فريقان : منهم من قال إنها كتبت للفصل بين السور ، وهذا الفصل قد صار الآن معلوماً فلا حاجة إلى إثبات التسمية ، فعلى هذا لم تكتب لجاز ، ومنهم من قال : إنه يجب إثباتها في المصاحف ، ولا يجوز تركها أبداً . والقول الثاني أنها من القرآن ، وقد أنزلها الله تعالى ، ولكنها آية مستقلة بنفسها ، وليست آية من السورة ، وهؤلاء أيضاً فريقان : منهم من قال : أن الله تعالى كان ينزلها في أول كل سورة على حدة ومنهم من قال : لا ، بل أنزلها مرة واحدة ،

وأمر بإنائها في أول كل سورة ، والذي يدل على أن الله تعالى أنزه ، وعلى أنها من القرآن ما روى عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يمد بسم الله الرحمن الرحيم أية فاصلة ، وعن إبراهيم بن يزيد قال : قلت لعمر بن دينار : أن لفصل الرفاعي يزعم أن بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن ، فقال : سبحان الله ما أحرا هذا الرجل ! سمعت معبد بن حير ويقول : سمعت ابن عباس يقول : كان النبي ﷺ إذا أنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم أن تلك السورة قد حتمت وفتح عبرها ، وعن عبد الله بن أبي بكر أنه قال : من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية ، وروى مثله عن ابن عمر ، وأبي هريرة .

الفرع الثالث : القائلون بأن التسمية آية من افتاتحة وأن الفتحة يجب قراءتها في الصلاة لا شك أنهم يوجبون قراءة التسمية أما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا ، فقال أبو حنيفة وأتباعه والخمس بن صالح بن حسي وصفها الثوري وابن أبي قتيب : يقرأ التسمية سرا ، وقال مالك : لا ينبغي أن يقرأها في المكتوبة لا سرا ولا جهرا ، وأما في لافنة فإن شاء قراها وإن شاء ترك .

الفرع الرابع : مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل تركعات ، أما أبو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يقرأها في كل ركعة قبل الفتحة ، وروى أبو يوسف ومحمد والخمس بن زياد ثلاثهم جميعا عن أبي حنيفة ، أنه قال : إذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها ، قال : وإن قرأها مع كل سورة فحسن .

الفرع الخامس : ظاهر قول أبي حنيفة أنه لا يقرأ التسمية في أول لفاته فإنه لا يعيده في أوائل سائر السور ، وعبد الشامي أن الأفضل إعادتها في أول كل سورة ، لقوله عليه السلام كل أمر ذي بان لا يبدأ به بسم الله فهو أتم .

الفرع السادس : اختلفوا في أنه هل يجوز لمخاص واجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم ؟ والصحيح عندنا أنه لا يجوز .

الفرع السابع : أجمع العلماء على أن تسمية الله على الرضوة مدونة ، ومدونة العلماء على أنها غير واجبة لقوله ﷺ : نوصيكم بأمر ترك الله به ، والتسمية غير مذكورة في آية الرضوة ، وقال أهل الظاهر : واجبة فمن تركها عمدا أو سهوا لم تصح صلاته ، وقال إسحاق أن تركها عمدا لم يجز ، وأن تركها سهوا حاز .

الفرع الثامن : متروك التسمية عند التذكية هل يجعل كونه أم لا ؟ المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى ( فاذكروا اسم الله عليها صواف ) وقال تعالى ( ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ) .

الفرع التاسع : اجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشرع في عمل من الأهمال وإلا ويقول بسم الله ، فإذا نام قال بسم الله ، وإذا قام من مضاه قال بسم الله ، وإذا قصد العبادة قال بسم الله ، وإذا دخل الدار قال بسم الله ، أو خرج منها قال بسم الله ، وإذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال بسم الله ، ويستحب للمقابلة إذا أخذت الولد من الأم أن تقول بسم الله ، وهذا أول أحواله من الدنيا وإذا مات وأدخل القبر قيل بسم الله ، وهذا آخر أحواله من الدنيا وإذا قام من القبر قال أيضاً بسم الله ، وإذا حضر الموقف قال بسم الله ، فتتبعه عند النار ببركة قوله بسم الله ، .

المسئلة الحادية عشرة : قال الشافعي : ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة لا في حق من يحسن لفظة ولا في حق من لا يحسنها ، وقال أبو حنيفة : أنها كافية في حق القادر والعاجز . وقال أبو يوسف ومحمد : أنها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر ، وأعمش أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة بعد جداً ، وهذا السبب فإن الفقيه أبا الليث السمرقندي والشافعي ، أبا زيد الدبوسي صرحا بتركه .

الحجة الأولى : أنه ﷺ إنما صلى بالقرآن المزل من عند الله تعالى باللفظ العربي ، وواظب عليه طول عمره ، فوجب أن يجب عليها مثل ، لقوله تعالى ( فاتبعوه ) والعجب أنه احتج بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطاً في صحة الوضوء ، ولم يلتفت إلى مواعيلته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي .

الحجة الثانية : أن الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربي ، فوجب أن يجب عليها ذلك ، لقوله عليه السلام : افتدوا بالدين من بعدي أبي بكر وعمر ، ولقوله عليه السلام : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، عضوا عليها بالنواجذ .

الحجة الثالثة : أن الرسول وجميع الصحابة ما قرؤوا في الصلاة إلا هذا القرآن العربي ، فوجب أن يجب عليها ذلك ، لقوله عليه السلام : من غرق أمي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة ، قيل : ومن هم يا رسول الله ؟ قال ما أنا عليه وأصحابي . وجه استدليل أنه عليه السلام هو وجميع أصحابه كانوا متفقين على القراءة في الصلاة بهذا القرآن العربي ، فوجب أن يكون القلري بالفارسية من أهل النار .

الحجة الرابعة : أن أهل ديار الإسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله تعالى : **فمن عبدك عن هذا الطريق فدخل تحت قوله تعالى ( ويتبع غير سبيل المذمومين )** .

الحجة الخامسة : أن الرضى أمر بقراءة القرآن في الصلاة ، ومن قرأ بالعربية ثم يقرأ القرآن ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة ، بقا قولنا إنه أمر بقرءه القرآن لقوله تعالى ( فاقروا ما ينزل من القرآن ) ولقوله عليه السلام للإعرابي : **ثم اقروا به ، يسرعك من القرآن ، وإنا ههنا إن الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه : الأول : قوله تعالى ( وإنه لتزيل رب العالمين ) إلى قوله ( بلسان عربي مبين ) ، الثاني : قوله تعالى ( وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ) ، الثالث : قوله تعالى ( ولو جعلناه قرآناً أعجمياً ) وكلمة لو تفيد نفيه الشيء لا تنفاء غيره وهذا يدل على أنه تعالى ما حمله قرآناً أعجمياً ، فياخذ أن يقال : أنه كل ما كان أعجمياً فهو ليس بقرآن . الرابع : قوله تعالى ( قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) فهذا الكلام المنظوم بالفارسية : إما أن يدل إنه عين الكلام العربي أم مثله ، ' ولا عنه ولا مثله ، والأول معنوم البطال بالضرورة ، والثاني باطل ، إذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلاً لذلك الكلام العربي لكان الأتي ، أتياً بمثل القرآن ، وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله ( لا يأتون بمثله ) ولما ثبت أن هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت أن قارئة لم يكن قارئاً للقرآن ، وهو المطلوب ، فثبت أن المكلف أمر بقراءة القرآن ولم يأت به ، فوجب أن يبقى في العهدة .**

الحجة السادسة : عارواه ابن المنذر عن أبي هريرة عن النبي **(ﷺ)** أنه قال : لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفارغة الكتاب ، فنقول : هذه الكلمات المنظومة بالفارسية إما أن يقول أمر حبيفة بها قرآن أو يقول إنها ليست بقرآن ، والأول حمل عظيم وخروج عن الإجماع ، وبماه من وجوه : الأول : أن أحداً من المتفلاء لا يجوز في عقله ودينه أن يقول إن قول الفاتل دوستان درهشت قرآن . الثاني : يلزم أن يكون الفاتر عن ترجمة القرآن أتياً بقرآن مثل الأول وذلك باطل .

الحجة السابعة : روى عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً قال : يا رسول الله ، إني لا أستطيع أن أحفظ القرآن كما ينبغي في الصلاة ، فقال **(ﷺ)** قل سبحان الله والحمد لله إلى آخر هذا الذكر ، وجه الدليل أن الرجل لما سأله عما يجوز في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي أمره الرسول عليه السلام بالتسبيح ، وذلك بطل قول من يقول إنه يكفيه أن يقول دوستان درهشت .

الحجة الثامنة : يقال أن أول الإنجيل هو قوله بسم الله الرحمن الرحيم وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم ، فلم كانت ترجمة القرآن نفس القرآن فقلت التصاريح أن هذه القرآن إنما أحسنه من عين الإنجيل ، ولما لم يقر أحد هذا علمنا أن ترجمة القرآن لا تكون قرآناً .

الحجة التاسعة : أنا إذا ترجمنا قوله تعالى ( فاعلموا أحسبكم مूर्قين هم إلى المدينة فليظفر أبه أزكى طلعاً وليأتكم بهزق منه ) كان ترجمته بمر ستينديكي أوشيا بانقره يشهر بمر شكر دكه كدام ضعام سترست ياره ازان بيورد ، ومعنى أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظاً ومعنى فوجب أن لا يجوز انفصاله به ، لقوله عليه الصلاة والسلام : إن صلاتك هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، وإذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذلك بترجمة سائر الآيات ، لأنه لا فائل بالقرآن ، وأيضاً فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى ( هي ز مشاء بنميم ) إلى قوله ( عثل بعد ذلك زيم ) فإن ترجمتها لا تكون شيئاً من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى ، وكذلك قوله تعالى ( أذع ثم ربك يخرج لما لم تنتب الأرض من ثلثها وثلاثها ) فإن ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظاً ومعنى ، وهذا اختلاف ما بين قرآناً عين هذه الآيات هذه اللفظة لأنها محسب تركيبها المعجز ونظمها المديح تناف عن كلام الناس والمحسب من الخصوم أنهم قالوا إنه لم يذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس صحت صلاته ثم قالوا : تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع أن ترجمتها عين كلام الناس لفظاً ومعنى .

الحجة العاشرة : قول عليه الصلاة والسلام : ' لعل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف ' ونو كذبت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرأنا لكن قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة أحرف ، لأن على مذهبيهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة ، وحيث لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة .

الحجة الحادية عشرة : أن عند من حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ، ولا شك أنه قد حصل في الثروة آيات كثيرة مضافه إلى القرآن من الله عز وجل ومن تعظيم أمر الأجرة وتبجيل الدين . فعمل قول المفسر تكون الصلاة صحيحة بقراءة الإنجيل والتوراة ، وبقرأة زبد وإسك ، ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفاً من القرآن س كان مؤثماً على قراءة زبد وإسك فمنه ينفي الله تعالى مطعماً ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين .



الحجة الثانية عشرة : أنه لا ترجمة النسخة 'لا تقول' الله رب الصالحين ورحمت  
المتحابين والقادر على يوم الدين أنت المبدء وأنت المستعان وهذا هو طريق أهل عرفان لا  
إلى طريق أهل خدلان ، وقد ثبت أن ترجمة النسخة ليست إلا هذا القدر أو ما يقرب منه  
معلوم أنه لا خطية إلا وقد حصل فيها هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بشرط عدم  
الخطب ، ولما كان ما نقلنا قسداً هذا القول .

الحجة الثالثة عشرة : لو كان هذا جائز لكان قد أذن رسول الله ﷺ لسائر النصارى  
في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويعبد بها ، ولما كان قد أذن نصيب في أن يقرأ بالرومية ، ولما كان  
في أن يقرأ بالحبشية ، ولو كان هذا الأمر مشروعاً لاشتهر جواره في الحق فاته بعضهم في أصابع  
أرباب اللغات هذا الطريق ، لأن ذلك يزيل عنهم تعصب النصارى في تعلم اللغة العربية ،  
ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ، ومعلوم أن تعزيزه يقضي  
إلى اندراس القرآن بالكيفية ، وذلك لا نقوله مسلم .

الحجة الرابعة عشرة : جازت الصلاة بالفارسية لما جازت بالعربية ، وهذا حائر  
وهذا حائر وذلك غير حائر ، لأن الفارسية التي لا يفهم من العربية شيء لم يفهم  
من القرآن شيئاً أبداً ، أما إذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى وأحاطوا بالمقصود وعرفوا ما فيه من  
لغة على أنه ومن التعريب في الآخرة واستغنى عن الدين ، ومعلوم أن المقصود الأقصى من إمامة  
الصلوات حصول هذه النعماني ، قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا اقرأوا القرآن فاستمعوا له  
فإنه يرفعكم وما يرفعهم إلا بقوله نوحى إليه ) فثبت أن قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة ، وقراءة القرآن  
باللفظ العربي تمنع من حصول هذه الفوائد ، علم كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة  
بالعربية في الفائدة ثم إن القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة ، والقراءة بالعربية مائعة  
منها لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمة ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القراءة  
بالفارسية غير جائزة .

الحجة الخامسة عشرة : المنع لفاء الأمر بالصلاة قائم ، وانعاقق فذهب ، أما مقتضى  
فإن التكليف قائم ، والأصل في كتب البهاء ، وأما انقراض فهو أن القرآن العربي كما  
أنه يطلب قراءة لفاء تلك تندب فرائده لأجل لفظه ، وذلك من وجهين : ( الأول ) أن  
الأعجاز في فصاحته ، وفصاحته في لفظه ( الثاني ) أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه  
يرجع حفظ ثلث الألفاظ ، وكثرة الحفظ من الحق العظيم يوجد فده عن وجه الدهر مصوناً  
عن التوريد ، وذلك يرجع لحفظ ما وعد الله تعالى بقوله ( إن نحن نزلنا الذكر وإنزاله  
لنحفظه ) أما إذا قلنا إنه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي فإنه يحتل هذا

المقصود ، ثبت أن المختص قائم والفارق طاهر .

واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن ، وقراءة الترجمة لقراءة القرآن ، ويدل عليه وجوه : ( الأول ) روى أن عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلاً لقراءة فقال ( إن شجرة الزقوم طعام الأليم ) وكان الرجل عجيباً فكان يقول : طعام الأليم ؟ فقال : قل طعام الفاجر ، ثم قال عبد الله إنه ليس خطأ في القرآن أنه يقرأ مكان التعليم الحكيم بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب ( الثاني ) قوله تعالى ( وإنه لفي زبر الأولين ) فأنجز أن القرآن في زبر الأولين وقال تعالى ( إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ) ثم أجمعنا على أنه ما كان القرآن في زبر الأولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية ( الثالث ) أنه تعالى قال ( وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به ) ثم أن المعجم لا يفهمون اللفظ العربي إلا إذا ذكر ثلث المعاني لهم بلسانهم ، ثم أنه تعالى ساء قرأنا ، فثبت أن هذا المنظوم بالفارسية قرآن .

والجواب عن الأول أن نقول : إن أحوال هؤلاء عجيبة جداً ، فإن ابن مسعود نقل عنه أنه كان يقول : أن مؤمن إن شاء الله ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة الماتعة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ، ثم إن الحنفية لا تلتفت إلى هذا ، بل نقول : إن القتال به شك في دينه ، والشك لا يكون مؤثراً ، فإن كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسئلة ؟ وإن لم يكن حجة فلم عول عليه في هذه المسئلة ؟ ولعمري هذه الحفصات عجيبة ، وأيضاً فقد نقل عن ابن مسعود حذف الموءنين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا إحسان الظن به ، وأن نقول : أنه رجع عن هذه المذهب ، وأما قوله تعالى ( وإنه لفي زبر الأولين ) فقللني أن هذه القصص مرسومة في زبر الأولين ، وقوله تعالى ( لأنذركم ) قللني لأنذركم معناه ، وهذا القدر القليل من المحار يجوز لحمله لأجل الدلائل انضمامه انقطاعه التي ذكرناها .

لمسئلة الثانية عشرة : قال الشافعي في لقول أبيه نحب القراءة عن اقتناني : سواء أمر الإمام بالقراءة أو وجهها ، وقال في القديم : نحب القراءة إذا أسر الأمام ، ولا نحب إذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك وقال أبو حنيفة نكرو القراءة خلف الإمام بكل حال ، ولا وجه : -

الحجة الأولى : قوله تعالى ( فاقروا ما ينسر من القرآن ) وهذا الأمر يشاؤون المنفرد والإمام .

الحجة الثانية : أنه ﷺ كان يقرأ في الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى ( فاتبعوه )

إلا أن يقال : أن يكون مأموماً ينجح منه إلا أنه معارضة .

الحجة الثالثة : إن بيانا أن قوله تعالى ( وأقيموا الصلاة ) أمر مجبوع لأفعال التي كان رسول الله ﷺ يفعلها ، ومن جهة تلك الأفعال قراءة الفاتحة ، فكان قوله ( أقيموا الصلاة ) يدخل فيه الأمر بقراءة الفاتحة

الحجة الرابعة : قوله عليه السلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وقد ثبت تقرير وجه الدليل

فإن قالوا : هذا خبر مخصوص بحال الأفراد لأنه روى جابر أن النبي ﷺ قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل ، إلا أن يكون وراء الإمام ، قلنا : هذا الحديث ضموماً به

الحجة الخامسة : قوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي الذي علمه أعراب الصلاة « ثم اقرأ بما ييسر عليك من القرآن » وهذا يتناول المفرد والمأموم .

الحجة السادسة : روى أبو عيسى الترمذي في جامعه بإسناد عن شعوب بن الربيع عن عباد بن الصديق قال : قرأ النبي عليه الصلاة والسلام في الصبح فقلت عليه القراءة ، فلما انصرف قال : يا أيها الذين آمنوا اقرأوا كتابكم ، فلما : أي والله ، قال : لا تفعلوا إلا بأم القرآن ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، قال أبو عيسى الترمذي : هذا حديث حسن

الحجة السابعة : روى مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام يقول : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تام ، قال : فقلت يا أبا هريرة ، إنني تكون أحياناً حلف الإمام ، قال : اقرأ بها يا غاربي في نفسك ، ولا استدلال بهذا الخبر من وجهين : ( الأول ) أن صلاة المقتدي بدون القراءة مرةً عن الخداج عند الخصم ، وهو على خلاف النص ( الثاني ) أن المسائل أورد الصلاة حلف الإمام على أنه هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة ، وذلك يؤيد المطلوب

الحجة الثامنة : روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : إن الله تعالى يقول : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، بين أن التعقيب إنما يحصل بسبب القراءة ، فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة ، وهذا التعقيب قائم في صلاة المفرد وفي صلاة المقتدي

الحجة التاسعة : روى الدارقطني بإسناده عن عبادة بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة ، فلما انصرف أقبل علينا بوجهه الكريم فقال : هل تقرأون إذا جهرت بالقراءة ؟ فقال بعضهم : لا نصنع ذلك ، فقال : وأنا أقول مالي الخلق القرآن ، لا تقرأوا شيئاً من القرآن إذا جهرت بقراءته إلا أم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها .

الحجة العاشرة : أن الأحاديث الكثيرة دالة على أن قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متولدة للمنفرد والمقتدي ، فوجب أن تكون قراءتها في الصلاة خلف الإمام موجبة للثواب العظيم ، وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها .

الحجة الحادية عشرة : وافق أبو حنيفة رضي الله عنه على أن القراءة خلف الإمام لا تسقط الصلاة ، وأما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة ، ثبت أن القراءة أحوط ، فكانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام : دع ما يريبتك إلى ما لا يريبتك .

الحجة الثانية عشرة : إذا بقي المقتدي ساكناً عن القراءة مع أنه لا يسمع قراءة الإمام بقي معطلاً ، فوجب أن يكون حال القاري أفضل منه ، لقوله عليه الصلاة والسلام : أفضل الأعيان قراءة القرآن ، وإذا ثبت أن القراءة أفضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب ، لأنه لا قائل بالنفي .

الحجة الثالثة عشرة : لو كان الاقتداء مانعاً من القراءة لكان الاقتداء حراماً ، لأن قراءة القرآن عبادة عظيمة ، والمانع من العبادة الشريفة حرم ، فبطلمه أن يكون الاقتداء حراماً ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الاقتداء لا يمنع من القراءة .

واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى ( وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ) وأعلم أننا بينا في تفسير هذه الآية أنها لا تدل على قولهم ، وباللهنا ، فليطاع ذلك الموضع من هذا التفسير ، وأما الأخبار فقد ذكرنا أخباراً كثيرة والشيخ أحمد البيهقي بين صحتها ، ثم يقول : هب أنها صحيحة ، ولكن الأخبار لا تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح ، وهو منا من وجوه : ( الأول ) : أن قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القرآن ، وهو من أعظم الطاعات ، وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله ولا شك أن قولنا أولى ( الثاني ) أن قولنا أحوط ( الثالث ) : أن قولنا يوجب شغل جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والأذكار الجميلة ، وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والتدبر .

المسئلة الثالثة عشرة : قال الشافعي رضي الله عنه : قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة ،

فإن تركها في ركعة بطلت صلاته ، قال الشيخ أبو حامد الأسفرائيني : وهذا القول يجمع عليه بين الصحابة . قال به أبو بكر ، وعمر ، وعيسى . وابن مسعود .

واعلم أن المذاهب في هذه المسئلة ستة : ( أحدها ) : قول الأصم وابن علي ، وهو أن القراءة غير واجبة أصلاً ( والثاني ) : قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن جنس أن القراءة إما تجب في ركعة واحدة ، لقوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة إلا بما تحمى الكتف ، والاستثناء من النبي إثبات ، فإذا حصصت قراءة العائنة في الصلاة مرة واحدة وجب القول بصحة انصلاصه بحكم الاستثاء ، ( والثالث ) : قول أبي حنيفة ، وهو أن القراءة في الركعتين الأولىين واجبة ، وهو في الأخيرتين بالخيار ، إذ شاء قرأ ، وإن شاء سكت ، وذكر في كتاب الاستحباب أن القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين ( والرابع ) : نقل ابن الصباغ في كتابه الشامل عن سفيان أنه قال : تجب القراءة في الركعتين الأولىين وتكره في الأخيرتين . ( والخامس ) : وهو قول مالك أنه أن القراءة واجبة في أكثر الركعات ، ولا تجب في جميعها ، فإن كانت الصلاة أربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات ، وإن كانت مفرغاً كفت في ركعتين ، وإن كانت صبحاً وجبت القراءة فيها معاً ( والسادس ) : وهو قول الشافعي وهو أن القراءة واجبة في كل الركعات .

ويدل على صحته وجوه : الحجة الأولى : أنه **﴿قَالَ﴾** كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله ، لقوله تعالى ( واتبعوه ) . الحجة الثانية : أن الأعرابي الذي علمه عليه الصلاة والسلام الصلاة أمره أن يقرأ بآم القرآن ، ثم قال : وكذلك فافعل في كل ركعة ، والأمر للموجب : فإن قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع إلى الأفعال لا إلى الأحوال ، قلنا القول بفعل اللسان فهو داخل في الأفعال . الحجة الثالثة : نقل الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتابه الشامل عن أبي سعيد الخدري أنه قال : أمرنا رسول الله **﴿صلى الله عليه وسلم﴾** أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فربما كلفت أو ناقلة . الحجة الرابعة : القراءة في الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها . الحجة الخامسة : أمر بالصلاة والأصل في الثابت البقاء ، حكمنا بالخروج عن المصنعة عند القراءة في كل الركعات لأجل أن هذه الصلاة أكمل ، وعند عدم القراءة في الكل وجب أن يفي في المصنعة .

واحتج المخالف بما روي عن عائشة أنها قالت : فرغمت الصلاة في لأصل ركعتين فقامت في البصر وزيدت في الحضر ، وإذا ثبت هذا فنقول : الركعتان الأولىان أصل والأخريان تبع ، ومدار الأمر في التبع على التخييف ، ولهذا المعنى فإنه لا يقرأ السورة الزائدة

فيهما ، ولا يجهز بالفردة فيهما ، والجواب أن دلائلنا أكثر وأقوى ، ومذهبنا حوط ، فكان أرجح .

المسئلة الرابعة عشرة : إذا ثبت أن قراءة الفاتحة شرط من شرائط لصلاة فله قروح (الفرع الأول) : قد يها أنه لو ترك قراءة لقائفة أو ترك حرفاً من حروفها عمداً بطلت صلاته ، أما لو تركها سهواً فذاك الشافعي في القديم لا نفسد صلاته ، واحتج بما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال : صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المغرب فترك الفقرة فلما انقضت الصلاة قيل له : تركت الفقرة ، قال : كيف كان الركوع والسجود؟ قلوا : حسناً ، قال : فلا بأس ، قال الشافعي : فلما وقعت هذه الواقعة بمحض من الصحابة كان ذلك إجماعاً ، ورجع الشافعي عنه في الجديد ، وقال : نفسد صلاته ؛ لأن الدلائل المذكورة عامة في العمدة والسهو ، ثم أجاب عن قصة عمر بن وهب : الأول : أن الشعبي روى أن عمر رضي الله عنه أعاد الصلاة ، والثاني : أنه لعله ترك الجهر بالفقرة لا نفس المقراءة ، قال الشافعي هذا هو الظن بعمر .

الفرع الثاني : تحجب الرعاية في ترتيب المقراءة ، فلو قرأ النصف الأخير ثم النصف لأول يحسب له الأول دون الأخير .

الفرع الثالث : الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة إما أن يحفظ بعضها ، وإما أن لا يحفظ شيئاً منها . أما الأول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ما سبقت أهدت على الوجه الأقرب وأما الثاني - وهو أن لا يحفظ شيئاً من الفاتحة - فهذه إن حفظ شيئاً من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ ، لقوله تعالى ( قل قرؤا ما تيسر من القرآن ) وإن لم يحفظ شيئاً من القرآن فهنا يلزمه أن يأتى بالذكر ، وهو التكبير والتحميد ، وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء ، حجة الشافعي ما روى دفاعة بن مخلد أن رسول الله ﷺ قال : إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ كما أمره الله ، ثم يكبر ، حين كان معه شيء من القرآن فليقرأ ، وإن لم يكن معه شيء من القرآن فيحمد الله ويكبر ، بقي ههنا قسم واحد ، وهو أن لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئاً من القرآن ولا يحفظ أيضاً شيئاً من الأذكار العربية ، وعندني أنه يؤمر بذكر الله تعالى بأي لسان قدر فيه تمسكاً بقوله عليه الصلاة والسلام : إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم .

المسئلة الخامسة عشرة : نفل في الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن ، وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن ، وأعلم أن هذا في غاية الصعوبة ، لأننا إن قلنا إن أسفل التواتر كان حاصله في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن

فحينئذ كان ابن مسعود عاكفاً بذلك فذكره يوحى الكفر " ونقصان العقل ، وإن قلنا أن النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصله في ذلك الزمان فهذا يقتضي أن يقال " أن نقل القرآن ليس بمتواتر في الأصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ، والأغلب على الظن أن نقل هذا المنعجب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل ، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة ، وههنا آخر الكلام في السبل النجفية المبرعة على سورة الفاتحة والله الهادي للصواب .

## الباب الخامس

في تفسير سورة الفاتحة . وفيه فصول

## الفصل الأول

في تفسير قوله تعالى ( الحمد لله ) وفيه وجوه : ( الأول ) ههنا كفاية ثلاثاً . الحمد ، والمدح والشكر ، فنقول : الفرق بين الحمد والمدح من وجوه : ( الأول ) أن المدح قد يحصل للنهي والغير الحمي ، ألا ترى أن من رأى ثوباً في غاية الحسن أو ياتوق في غاية الحسن فإنه قد مدحها ، ويستحيل أن يحمدها ، ثبت أن المدح أشم من الحمد ( الوجه الثاني ) في الفرق : " المدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده ، أما الحمد فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان ( الوجه الثالث ) في الفرق : أن المدح قد يكون مبهماً عنه ، قال عليه الصلاة والسلام : احتشوا الناس في ، حمد المدايين ، أما الحمد فإنه مأمور به مطلقاً ، قال ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَ ﴾ من لم يحمد الناس لم يحمد الله ، ( الوجه الرابع ) : أن المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل ، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة ، وهي فضيلة الانعام والإحسان ثبت بما ذكرنا أن المدح أشم من الحمد .

وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو أن الحمد يعم ما إذا حصل ذلك الانعام إليك أو إلى غيرك ، وأما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل إليك .

إذا عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا أن المدح حاصل للنهي والغير الحمي ، والمفاعيل المختار وتغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلاً مختصراً ، أما لما قال الحمد لله فهو يدل

على كونه مختلراً ، بقوله ( الحمد لله ) يدل على كون هذا القائل مقراً بأن إله العالم ليس موجباً بالذات كما تفهم الفلاسفة بل هو فاعل مختار وأيضاً فبقوله الحمد لله أولى من قوله اشكر لله لأن قوله الحمد لله شاء على الله بسبب كل إنعام صدر منه ووصل إلى غيره وأما الشكر لله فهو شاء بسبب نعم وصل إلى ذلك القائل ، ولا شك أن لأول أفضل لأن التفسير كأن العبد يقول : سواء أعطيتني أو لم تعطني فأنعمت وأصل إلى كل العالين ، وأنت مستحق للحمد العظيم ، وليل الحمد على ما دفع الله عن البلاء ، والشكر عن ما أعطى من النعماء .

فإن قيل : النعمة في الاعطاء أكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا ترك الأكثر وذكر الأقل قلنا فيه وجه : ( الأول ) كأنه يقول أنه شاكر لأدنى النعمتين فكيف لأعلاهما ( الثاني ) : المنع غير مستلزم ، ولا إعطاء منته ، فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له أولى ( الثالث ) : أن دفع الضرر أهم من جلب النفع ، فهذا المقصد .

المقابلة الثانية : أنه تعالى لم يقل أحمد الله ولكن قال ( الحمد لله ) وهذه العبارة الثانية أولى لوجه : ( أحدها ) : أنه لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادراً على حده أما لما قال ( الحمد لله ) فقد أفاد ذلك أنه كان محموداً قبل حمد الحامدين وقيل شكر الشكرين ، فهؤلاء سواء حمدوا أو لم يحمداً وسواء شكروا أو لم يشكروا فهو تعالى محمود من الأول إلى الآن بحمده القديم وكلامه القديم ( وثانيها ) : أن قولنا أحمد الله ، معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه ، فإنه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أنبائه وأنواع آلائه على العباد ، فنقولنا الحمد لله معناه أن الحمد لله حتى يستحقه لذاته ولو قال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقاً للأحمد ذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقاً للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شخصاً واحداً حمده ( وثالثها ) : أنه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكن لا حمداً يليق به ، وأما إذا قال الحمد لله فكأنه قال من أنا حتى أحمد ؟ لكنه محمود بجميع حمد الحامدين ، مثانه ما أثر مثنت : هل لقلان عليك نعمة ؟ فإن قلت : نعم فقد حمدته ولكن حمداً ضيقاً ، ولو قلت في الجواب : من نعمه على كل الخلائق ، فقد حمدته بأكمل فحامد ( ورابعها ) أن الحمد عبارة عن صفة التمسك وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفصلاً معيلاً مستحقاً للتعظيم الثلاث بجلال الله كان كادياً ، لأنه أخير عي نفسه بكونه حامداً مع أنه ليس كذلك ، أما إذا قال الحمد لله سواء كان عاقلاً أو مستحضراً لعنى التعظيم فإنه يكون صادقاً لأن معناه أن الحمد حق لله وملكه ، وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مستغلاً بمعنى التعظيم والاحترام أو لم يكن ، ثبت أن قوله الحمد لله أولى من قوله أحمد الله ، ونظيره قولنا لا إله ( لا



الله فان لا يدخله التكذيب ، بخلاف قولنا أشهد أن لا إله إلا الله لأنه قد يكون كاذباً في قوله أشهد ، ولقد قال تعالى في تكذيب المنافقين ( والله يشهد أن المنافقين لكاذبون ) وهذا السر امر في الأدان بصره أشهد ثم وقع الختم على قوله لا إله إلا الله .

الفائدة الثالثة : التلزام في قوله الحمد لله بجميع وجوه كثيرة ( أحدها ) : الاختصاص الثلاثي كقولك الحمد لله على ما مضى ( وثانيها ) : الملك كقولك الحمد لله ( وثالثها ) : القدرة والاستيلاء كقولك الحمد لله للسلطان ، والتلزام في قولك الحمد لله بحمل هذه التوجه الثلاثة فإن حملته على الاختصاص الثلاثي ضمن العنوم أنه لا يليق الحمد إلا به لغاية جلالة وكثرة فضله وإحسانه ، وإن حملته على الملك فمعلوم أنه تعالى مالك لكل فوجب أن يملك منه كونه مستغنياً بحمده ، وإن حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لأنه واجب له أن وما سواه ممكن لذاته والواجب لذلك مستوفى عن تمكن ذاته ، فاحمد لله بمعنى أن الحمد لا يليق إلا به وبمعنى أن الحمد ملكه وملكه ، وبمعنى أنه هو المستوفى على الشكول واستعفى على الكل .

الفائدة الرابعة : قوله الحمد لله ثمانية أحرف ، وأبواب الجنة ثمانية ، فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية أبواب الجنة .

الفائدة الخامسة : الحمد نغمة مبردة وحس عليها حرف التبريد ، وفيه قولان ( الأول ) : أنه إن كان مسبوقاً بمعهود سابق انصرف إليه ، وإلا تجس على الإستغراق صوتاً لتكلام عن الإجماع ( والقول الثاني ) : أنه لا يبعد العموم إلا أنه يفيد الماهية الحقيقية فقط ، إذا عرفت هذه فيقول : قوله الحمد لله أن قلنا بالتالي الأول أفاد أن كل ما كان حمداً وثب فهو لله وحقه وملكه ، وحينئذ يلزم أن يقال : أن ما سوى الله فإنه لا يستحق الحمد والثناء البتة ، وإن قلنا بالقول الثاني كان معناه أن هذه الحمد حق لله تعالى وملك له ، وذلك يعني كون فرد من أفراد هذه الماهية لعبر الله ، فثبت على التقدير أن قوله الحمد لله يعني حصول الحمد تغير الله .

فإن قل : ليس أن المنعم يستحق الحمد من الشعم عليه ، ولا أنستاد يستحق الحمد من التلميذ والمسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية ، وكان عليه السلام : من ثم بحمد الناس ثم بحمد الله .

قلنا : أن كل من أنعم على غيره فأنعم بالنعمة في الحقيقة هو الله تعالى ، لأنه لولا أنه تعالى خلق تلك النعمة وسلب ذلك النعم عنها ومكن المنعم عليه من الانتفاع به حصل الانتفاع

بتلك النعمة ، فثبت أن المنعم في الحقيقة هو الله تعالى .

المغائذة السادسة : أن قوته الحمد لله كما دل على أنه لا معبود إلا الله ، فكذلك العتق دل عليه ، وببانه من وجوه : ( الأول ) : أنه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية ( وثانيها ) : أن كل من أنعم على الغير فإنه يطلب بذلك الانعام عوضاً إما ثواباً أو ثناء أو تحصيل حتى أو تحليفاً للنفس من خلق البخل ، ومطالب العوض لا يكون معباً ، فلا يكون مستحقاً للحمد في الحقيقة ، أما الله سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته ، وانكامل لذاته لا يطلب الكمال ، لأن تحصيل الحاصل محال ، فكانت عظمته جوداً محضاً واحساناً محضاً ، فلا جرم كان مستحقاً للحمد ، فثبت أنه لا يستحق الحمد إلا الله تعالى ( وثالثها ) : أن كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود ، وكل ممكن الوجود فإنه وجد بوجود الحق إما ابتداءً وإما بواسطة ، ينتج أن كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى ( وما بكم من نعمة فمن الله ) والحمد لا معنى له إلا لثناء على الانعام فلما كان لا إنعام إلا من الله تعالى ، وجب القطع بأن أحداً لا يستحق الحمد إلا الله تعالى ( ورابعها ) : النعمة لا تكون كاملة إلا عند اجتماع أمور ثلاثة : أحدها : أن تكون متصفة ، والاتصاف بالشيء مشروط بكونه حياً مدركاً ، وكونه حياً مدركاً لا يحصل إلا بالجدد الله تعالى وثانيها : أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت حالية عن شوائب الضرر والغم ، وإحالة المتاع عن شوائب الضرر لا يحصل إلا من الله تعالى ، وثالثها : أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت آمنة من خوف الانقطاع ، وهذا الأمر لا يحصل إلا من الله تعالى ، إذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل إلا من الله تعالى ، فوجب أنه لا يستحق الحمد الكل إلا الله تعالى ، فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله .

المغائذة السابعة : قد عرفت أن الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه متعباً مفضلاً ، وما لم يحصل شعور الإنسان بوصول النعمة إليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر ، إذا عرفت هذا فنعلم : وجب كون الإنسان عاجزاً عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه : -

الأول : أن نعم الله على الإنسان كثيرة لا يقوى عقل الإنسان على الوفاء عليها ، كما قال تعالى ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) إذا امتنع وعوف الإنسان عليها امتنع تقديره على الحمد والشكر والثناء الثلاث بها .

الثاني : أن الإنسان إنما يمكنه القيام بحمد الله وشكره إذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر وإذا خلى في قلبه داعية إلى فعل ذلك الحمد ، والشكر ، وإذا زال عنه العوائق

والحوائل ، فكل ذلك انعم من الله تعالى ، فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى إلا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه ، وذلك ان بعد ايضاً توجب الشكر ، وعلى هذا التفسير ، فالعبد لا يمكنه الاثبات بالشكر والحمد إلا بعد الاثبات به مراراً لا نهاية لها ، وذلك بحال ، ونوفوف على الحال بحال ، فكان الانسان يتنعم منه الاتيان بحمد الله وبشكره على ما يليق به ، الثالث ، لأن الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول الثقاتي بلسانه الحمد لله ، بل معناه علم المعنى عنه يكون انعم وصوره بصفات الكمال والجلال وكل ما يحضر بالإنسان من صفات الكمال والجلال فكمثال الله وجلاله أعلى وأعظم من ذلك اسحق والنعصور ، وإذا كان كذلك امتنع كون الانسان اتياً بحمد الله وشكره وبالثناء عليه . الرابع ، ان الاستعانة بالحمد والشكر معناه ان النعم عليه بقبول الانعام انصافاً من النعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعد لوجوه ( أحدها ) : ان نعم الله كثيرة لا حصر لها فمنها ما لا يمكن الإعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد ، ( وثانيها ) : ان من اعتقد أن حقه وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك ، وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك . ( وثالثها ) : أن الانسان يحتاج إلى انعام الله في ذاته وفي صفاته وفي أحواله . والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وحمد حامدين ، فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد ، قلت بهذه الوجوه أن اتعبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهذه الدقيلة لم يقل احمدوا الله . بل قال الحمد لله لأنه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به ، أما لما قال الحمد لله كالمعنى أن كمال الحمد حقه وملكه ، سواء قدر الخلق على الاتيان به أو لم بقدروا عليه : وتعل أن داود عليه السلام قال يارب كيف أشكرك وشكري لك لا يتم إلا بانعامك عليّ وهو أن توفني لذلك الشكر ؟ فقال : يا داود ما علمت عجزك عن شكركي فقد شكركني بحسب قدرتك وطاعتك .

الفائدة الثامنة : عن النبي عليه الصلاة والسلام ، أنه قال إذا أنعم الله على عبده بعمة فيقول اتعبد الحمد لله فيقول الله تعالى : انظروا إلى عبدي أعطيتني ما لا قدر له فأعطيني ما لا قيمة له ، وتفسيره أن الله إذا أنعم على العبد كان ذلك الانعام أحد الأشياء المعتادة مثل أنه كان جائعاً فأطعمه ، أو كان عطشاناً فأرواه ، أو كان عرياناً فكساه ، ثم إذا قال اتعبد الحمد لله كان معناه أن كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله . وكل حمد لم يأت به أحد من الحامدين وامتنع في حكمه لعقل دحوله في الوجود فهو لله ، بذلك يدخل فيه جميع المحامدين التي ذكرها ثلاثكة العرش والكرسي وسلكوا أطباق السموات وجميع المحامدين التي ذكرها جميع الأنبياء من آدم إلى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامدين التي ذكرها جميع الأولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامدين التي سيذكرها إلى وقت نزلهم دعواهم فيها سبحانه اللهم ونجتهم فيها سلام واحر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ثم جميع هذه المحامدين متدعية . وأما الحمد

التي لا نهاية لها هي التي سيأتون بها أبغ الأباد ودهر الدهارين ، فكل هذه الأقسام التي لا نهاية لها داخل تحت قول العبد ( الحمد لله رب العالمين ) فلهذا السبب قال تعالى : انظر وإلى عبدي قد أعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية له .

أقول : وهنا دقيقة أخرى ، وهي أن نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية ، وقوته الحمد لله حمد غير مثله ، ومعلوم أن غير المتناهي إذا سقط عنه المتناهي بقي الباقي غير متناه ، فكأنه تعالى يقول : عبدي ، إذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية ، فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية ، فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الأبدى والخير السرمدي ، فثبت أن قول العبد الحمد لله بموجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها .

القائدة التاسعة : لا شك أن الوجود خير من العدم ، والدليل عليه أن كل موجود حي فإنه يكره عدم نفسه ، ونزولاً أن الوجود خير من العدم وإلا لما كان كذلك ، وإذا ثبت هذا فنقول وجود كل شيء ما سوى الله تعالى فإنه حصل بإيجاد الله وجوده وقضيه وإحسانه ، وقد ثبت أن الوجود نعمة ، فثبت أنه لا موجود في عالم الأرواح والأجسام والعلويات والسفليات إلا والله عليه نعمة ورحمة وإحسان ، والنعمة والرحمة والإحسان موجبة للحمد والشكر ، فإذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة إلي بل المراد الحمد لله على النعم الباردة منه وقد بينا أن إنعامه وأصل إل ما كل سواء ، فإذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على إنعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث أحدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجنن وأنس وذات وصفة وحسم وعرض إلى أبدي الأباد ودهر الدهارين ، وأنا أشهد أم بشرها حقك وملوكك وليس لأحد معك فيها شركة ومناجزة .

القائدة العاشرة : لفائل أن يقول : التسبيح مقدم على التحميد ، لأنه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب وهنا في وقوع البداية بالتحميد؟ والجواب أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن ، فإن التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن الثنائيات والآفات ، والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسباً إلى الخلق متعماً عليهم رحماً بهم ، فالتسبيح إشارة إلى كونه تعالى ثنائياً والتحميد يدل على كونه تعالى فوق الثام ، فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أولى ، وهذا الوجه مستفاد من العوائين الحكمية ، وأما الوجه اللائق بالقوانين الأصولية فهو أن الله تعالى لا يكون عبساً بالعباد إلا إذا كان عالماً بجميع العنومات ليعلم أصناف حاجات العباد ، وإلا إذا كان قلندراً على كل القدورات ليعتد على تعديلها

يحتاجون إليه ، وإلا إذا كان غنياً عن كل الحاجات ، إذ لو لم يكن كذلك لكان إشتغاله بذم الحاجة عن نفسه يمنعه عن دفع حاجة العبد فثبت أن كونه محسناً لا يتم إلا بعد كونه مترهاً عن الشوائب والآفات ، فثبت أن الابتداء بقوله الحمد لله أولى من الابتداء بقوله سبحانه الله .

الفائدة الحادية عشرة : الحمد لله له تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل ، أما تعلقه بالماضي فهو أنه يضع شكر أعلى النعم المقدمة ، وأما تعلقه بالمستقبل فهو أنه يوجب تجديد النعم في الزمان بالمستقبل ، لقوله تعالى ( لئن شكرتم لازيدنكم ) والعقل أيضاً يدل عليه ، وهو أن النعم السابقة توجب الاتِّدَامَ على الخدمة ، والقيام بالطاعة ، ثم إذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل وأُقبلت أبواب نعم الله تعالى ، وأبواب معرفته ومحبته ، وذلك من أعظم النعم ، فلهدا للذي كان الحمد يسبب تعلقه بالماضي يغلث عنك أبواب النيران ، ويسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان ، فثبته في الماضي سد أبواب الحجاب عن الله تعالى ، وتأثيره في المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى ، ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا غاية للعب في معارج معرفة الله ، ولا مفتاح لها إلا قولنا الحمد لله ، فلهدا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة .

الفائدة الثانية عشرة : الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها وإلا لم يحصل المقصود منها ، قيل للسرى السقفي : كيف يجب الإتيان بالطاعة؟ قال : أما منذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله ، فقل كيف ذلك؟ قال : وقع الحريق في بغداد واشترقت الدكاكين والدور فاخبروني أن دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه أنني فرحت بقوله دكاني حدث احتراق دكاكين الناس وكان حق الذين والرومة أن لا أنرح بذلك فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله ، فثبت بهذا أن هذه الكلمة وإن كانت جليلة القدر إلا أنه يجب رعية موضعها ، ثم إن نعم الله على العبد كثيرة ، إلا أنها بحسب القسمة الأولى محصورة في نوعين : نعم الدنيا ، ونعم الدين ، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا لرجوه كثيرة ، وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل إجلال هذه الكلمة من أن يذكرها في مقابلة نعم الدنيا ، بل يجب أن لا يذكرها إلا عند الفوز بنعم الدين ، ثم نعم الدين ثمان : أعمال الجوارح ، وأعمال القلوب ، والقسم الثاني أشرف ، ثم نعم الدنيا ثمان : ثلثة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم ، وثلاثة تعتبر من حيث إنها عطية المتعم ، والقسم الثاني أشرف ، فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقاً لموضعه لا تقياسه .

الفائدة الثالثة عشرة : أول كلمة ذكرها أبونا آدم هو قوله الحمد لله ، وآخر كلمة يذكرها

أهل الجنة هو قولنا الحمد لله . أما الأول فلائه لما يبلغ الروح إلى سرته عطس فتدلى الحمد لله رب العالمين ، وأما الثاني فهو قوله تعالى ( وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين ) ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمة مبنية على الحمد ، فاجتهد حتى يكون أول أعمالك وآخرها مفروناً بهذه الكلمة فإن الإنسان عالم صغير فيجب أن تكون أحواله موافقة لأحوال العالم الكبير .

الفاتحة الرابعة عشرة : من السلس من قال : نقدير الكلام قولوا الحمد لله ، وهذا عندي ضعيف ، لأن الإظهار إنما يصر إلى نصيح الكلام ، وهذا الإظهار يوجب فساد الكلام والمقدي يدل عليه وجوه : ( الأول ) : أن قوله الحمد لله إخبار عن كون الحمد حقاً له وملكاً له ، وهذا كلام تام في نفسه ، فلا حاجة إلى الإظهار . ( الثاني ) : أن قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقاً للحمد بحسب ذاته وبحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمده ، لأن ما بانذات أعلى وأجل مما بالغير . ( الثالث ) : ذكرنا مسئلة في الواقعات وهي أنه لا ينبغي للرائد أن يقول لوئله يعمل كذا وكذا ، لأنه يجوز أن لا يمثل أمره فيأثم ، بل يقول إن كذا وكذا يجب أن يفعل ، ثم إذا كان المولد كريماً فإنه ينجيه ويطهره ، وإن كان عاقراً لم يشمه بالرد ، فيكون إثمة أقل ، فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعاً حمده ، ومن كان عاصياً كان إثمة أقل .

الفاتحة الخامسة عشرة : تمسكت اجبرية والقدرية بعوله الحمد لله : أما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه : الأول . أن كل من كان فعله أشرف وأكمل وكانت النعمة الصادرة عنه أعني وأفضل كان مستحقاً للحمد أكثر ، ولا شك أن أشرف المخلوقات هو الإيمان : فلو كان الإيمان فعلاً للعبد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك عمنّا أن الإيمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد ، الثاني : أحمت الأمة على قولهم الحمد لله على نعمة الإيمان لو كان الإيمان فعلاً للعبد وما كان فعلاً لله لكان نوحهم الحمد لله على نعمة الإيمان باطلاً فإن حمد القائل على ما لا يكون فعلاً له باطل فيجوز لقوله تعالى ( ويجبون أن يحسنوا بما لهم بقوله ) الثالث : أنا قد دللنا على أن قوله الحمد لله يدل ظاهره على أن كل الحمد لله وأنه ليس لغير الله حمد أصلاً وإنما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والإيمان أفضل النعم فوجب أن يكون الإيمان من الله ، الرابع : أن قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستصحب فيما بين الخلق ، فلما بدأ كتبه بمدح النفس من ذلك على أن حاله بخلاف حال الخلق وأنه يحسن من الله ، فيجوز من الخلق ، وذلك يدل على أنه تعالى مقدس عن أن نقاس أفعاله على أفعال الخلق ، فقد تقبح أشياء من العباد ولا تقبح تلك الأشياء من الله

تعالى ، وهذا يهدم أصول الاعتزال الكنية . والخلف : أن عند المعتزلة : فعاله تعالى يجب أن تكون حسنة ويجب أن تكون لها صفة رائدة على الحسن ، وإلا كانت عبثاً ، وذلك في حقه محال ، والرائدة على الحسن إما أن تكون واجبة ، وإما أن تكون من باب التفضل : أما الواجب فهو مثل إيصال الثواب والعوض إلى المكلفين ، وأما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل أنه يزيد على قدر الواجب على سبيل الإحسان ، فنقول : هذا يندرج في كونه تعالى مستحقاً للحمد ، ويقتضي صحة قولنا الحمد لله ، ونقر به أن نقول : أما أدلة الواجبات فإنه لا يفيد استحقاق الحمد . لا ترى أن من كان له على غيره دين دينار فأداء فإنه لا يستحق الحمد ، فلو رجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مخلصاً عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد ، وأما فعل التفضل فعند الخصم أنه يستفيد بذلك مزيد حمد لأنه لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد ، وإذا كان كذلك كان ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره ، وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقاً للحمد والمدح . السادس : قوله الحمد لله يدل على أنه تعالى محمود ، فنقول : استحقاق الحمد والمدح إما أن يكون شراً ثباتاً له لذاته أو ليس ثابتاً له لذاته ، فإن كان الأول امتنع أن يكون شيء من الأعمال موجباً له استحقاق المدح ، لأن ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره ، وامتنع أيضاً أن يكون شيء من الأعمال موجباً له استحقاق الذم ، لأن ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره ، وإذا كان كذلك لم يتقرر في حقه تعالى وجوب شيء عليه ، فوجب أن لا يجب لتعباد عليه شيء من الأغراض والثواب ، وذلك يهدم أصول المعتزلة ، وأما القسم الثاني - وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتاً له لذاته - فنقول : هلزم أن يكون ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره ، وذلك على الله تعالى محال ، أما المعتزلة فقالوا : إن قوله الحمد لله لا يتم إلا على قولنا أن المستحق للحمد على الإطلاق هو الذي لا يقيح في فعله ، ولا جود في أفضيته ، ولا خضم في أحكامه ، وعدن أن الله تعالى كذلك ، فكان مستحقاً لأعظم التقادير والمدائح . أما على مذهب الجبرية لا يقيح إلا وهو فضته ، ولا حور إلا وهو حكمه ، ولا عبث إلا وهو حسنه ، لأنه بخلق الكفر في الكافر ثم يعده عليه ، ويؤثم الحيوانات من غير أن يحوسنها ، فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقاً للحمد ؟ وبعبارة ذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الإثنية إما أن يستحقه على انحد ، أو على نفسه ، فإن كان الأول وجب كونه العبد قادراً على الفعل ، وذلك يطل بالقول بالخير وإن كان الثاني كان معناه أن الله يجب عليه أن يحمد نفسه ، وذلك باطل ، قالوا : ثبت أن يقول الحمد لله لا يصح إلا على قولنا .

القول السدس عشر : اجتمعوا في أن وجوب الشكر ثابت بالفعل أو بالسمع : من الناس من قال : إنه ثابت بالسمع ، لقوله تعالى ( وما كان معذبين حتى نبعث رسولاً ) ولقوله

فعلى (رسلاً) بشرين ومنفرد بين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) ومنهم من قال إنه ثابت قبل محي الشريع وبعد مجيئه على الإطلاق ، والدليل عليه قوله تعالى ( الحمد لله ) وبإيانه من وجوه : الأول : أن قوله الحمد لله يدل أن هذا الحمد حمه وملكه على الإطلاق . وذلك يدل ثبوت هذا الاستحقاق قبل محي الشريع . الثاني : أنه تعالى قال ( الحمد لله رب العالمين ) وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف ، فهنا ثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى رباً للعالمين رحماناً رحيماً بهم ، ملائكاً لعاقبة أمرهم في القيامة . فهذا يدل على أن استحقاق الحمد إنما يحصل لكونه تعالى مربياً لهم ورحمناً رحيماً بهم ، وإذا كان كذلك ثبت أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الأوقات سواء كان قبل محي النبي أو بعده .

الفائدة السابعة عشرة : يجب علينا أن نبحث عن حقيقة الحمد وماهية ونقول : تحميد الله تعالى ليس عبادة عن قولنا الحمد لله ، لأن قولك الحمد لله أخبار عن حصول الحمد ، والأخبار عن الشيء مغير للمخير عنه . فوجب أن يكون تحميد الله مغايراً لقولنا الحمد لله . فنقول : حمد المعبود عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم التمجيد بسبب كونه منيعاً . وذلك الفعل إما أن يكون فعلاً مطلقاً ، أو فعلاً للسان ، أو فعلاً للجوارح ، أما فعل القلب فهو أن يعتد فيه كونه موصوفاً بصفات الكمال والإجلال . وأما فعل اللسان فهو أنه يذكر الفاظاً دالة على كونه موصوفاً بصفات الكمال . وأما فعل الجوارح فهو أن يأتي بأفعال دالة على كون ذلك التمجيد موصوفاً بصفات الكمال والإجلال . فهذا هو المراد من الحمد ، وأعلم أن أهل العلم اختلفوا في هذا المقام فربين : الفريق الأول : الذين قالوا إنه لا يجوز أن يأمر الله عبده بأن يحمده ، واحتجوا عليه بوجوه : الأول : أن ذلك التحميد إما أن يكون بآء على إنعام وحصل إليهم أولاً وبإيانه عبه ، فالأول باطل ، لأن هذا يقتضي أنه تعالى طلب منهم على إنعامه جراً ومكافأة ، وذلك يفتح في كمال الكرم ، فإن الكريم إذا أعتدتم بطلب المكافأة ، وأما الذي فهو إشعار لمغريته ، وذلك يوجب الخلف . الثاني : قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للمعبود وغير نافع للمحمود ، لأنه كافي لذاته ، والكمال لذاته يستحيل أن يستكمل بشيء ، فثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر ، فوجب أن لا يكون مشروعاً . الثالث : أن معنى الإيجاب هو أنه لو لم يفعل لاستحق العقاب ، فإيجاب حمد الله تعالى معناه أنه قال لو لم تستغل بهذا الحمد لعاقبتك ، وهذا الحمد لا تقع له في حق الله ، فكان معناه أن هذا الفعل لا فائدة فيه لأحد ، ونوتركت لعاقبتك أبد الأبد ، وهذا لا يليق بالحكم الكريم . الفريق الثاني : قالوا الاشتغال بحمد الله سواء أديب من وجوه : الأول : أنه يجري مجرى مقابلة إحسان الله



بذلك التبرك القليل ، والثاني : أن الاشتغال بالتفكير لا يأتي إلا مع استحضار تلك النعم في القلب ، واشتغال القلب بالنعم يمنع من الاستغراق في معرفة النعم . الثالث : أن إنشاء الله تعالى عبد وعباد النعمة يدل على أنه إنما أنشئ عليه لأجل القبول بتلك النعم ، وذلك يدل على أن مقصوده من العبادة والتعبد والتألق بالقول بتلك النعم ، وهذا امر حل في الحقيقة معبوده ومطلوبه إنما هو تلك النعمة وحظ النفس ، وذلك مقام نازل ، والله أعلم .

## الفصل الثاني

في تفسير قوله رب العالمين ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : اعلم أن الموجود إما أن يكون واحداً لذاته ، وإما أن يكون مكنأ لذاته ، أما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط ، وأما الممكن بذاته فهو كل ما سوى الله تعالى هو العالم ، لأن المتكلمين قالوا : العالم كل موجود سوى الله ، وسبب تسمية هذا القسم بالعالم أن وجود كل شيء سوى الله يدل على وجود الله تعالى ، فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بأنه عالم . إذا عرفت هذا فنقول : كل ما سوى الله تعالى إما أن يكون متحيزاً ، وإما أن يكون حصة للتعيم ، وإما أن لا يكون متحيزاً ولا حصة للتعيم ، فهذه أقسام ثلاثة : ( القسم الأول ) متحيز : وهو إما أن يكون قابلاً للتقسمة ، أو لا يكون ، فإن كان قابلاً للتقسمة فهو الجسم ، وإن لم يكن كذلك فهو الجوهر العردي ، أما الجسم فإما أن يكون من الأجسام العلوية أو من الأجسام السفلية ، أما الأجسام العلوية فهي الأفلاك والكواكب ، وقد ثبت بالشرع أشياء أخر سوى هذين القسمين ، مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى والنوح والقلم والجنة ، وأما الأجسام السفلية فهي إما بسيطة أو مركبة : أما البسيطة فهي العناصر الأربعة : وأحداهما : كرة الأرض بما فيها من الماء والجمال والبلاد المعمورة ، وثانيها : كرة الله وهي لبحر المحيط وهذه الأبحر الكمية الموجودة في هذا المرح المعصور وما فيه من الأودية العظيمة التي لا يعلم عددها إلا الله تعالى ، وثالثها : كرة القمر ، ورابعها : كرة القمر . وأما الأجسام المركبة فهي النبات ، والمعادن ، والحجران ، على كثرة أقسامها وثوابن أنواعها ، وأما القسم الثاني - وهو الممكن الذي يكون حصة للمتحييزات - فهي الأعراس ، والمتكلمون ذكروا ما يفرب من أربعين جنساً من الأعراس . أما الثابت وهو الممكن الذي لا يكون متحيزاً ولا حصة للمتحييز - فهو الأربع ، وهي سفلية ، وإما علوية - أما السفلية فهي إما حيرة ،

وهم صالحو الجن ، وإما شريعة حبيبة وهي مودة الشياطين ، والأرواح العلوية إما متعلقة بالأجسام وهي الأرواح الفلكية ، وإما غير متعلقة بالأجسام وهي الأرواح المطهرة المقدسة ، فهذا هو الإثنية إلى تصنيف موجودات العالم ، ولو أن الإنسان كتب ألف ألف مجلد في شرح هذه الأقسام لما وصل إلى أقل مرتبة من مراتب هذه الأقسام ، إلا أنه لما ثبت أن واجب الوجود لذاته واحد ، ثبت أن كل ما سواه ممكن لذاته ، فيكون محتاجاً في وجوده إلى إيجاد الواجب لذاته ، وأيضاً ثبت أن الممكن حال صفاته لا يستغني عن المطلق ، والله تعالى إله العالمين من حيث إنه هو الذي أخرجهما من العدم إلى الوجود ، وهو رب العالمين من حيث إنه هو الذي يفيضها حال درامها واستقرارها . وإذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تصدير قوله الحمد لله رب العالمين ، وكل من كان أكثر إحاطة بأحوال هذه الأقسام الثلاثة كان أكثر وقوعاً على تفسير قوله رب العالمين .

العائفة الثانية : الربوبي على قسمين أحدهما : أن يرسي شيئاً ليربح عليه الربوبي ، والثاني : أن يربيه ليربح الربوبي ، وثرية كل الخلق على القسم الأول ، لأنهم إنما يربون غيرهم ليربحوا عليه إما ثواباً أو ثناء ، وانقسم الثاني هو الحق سبحانه ، كما قال : خلقتكم لتركبوا علي لا لأربح عليكم فهو تعالى يربي ويخمس ، وهو بخلاف سائر الربوبين ومخلاف سائر المحسنين .

واعلم أن تربيته تعالى مخالفة لتربيته غيره ، وبيانه من وجوه : الأول : ما ذكرناه أنه تعالى يربي عبده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم ، انساني : أن غيره إذا ربي يفقد تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر ، كما قال تعالى ( وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ) . الثالث : أن غيره من المحسنين إذا ألح الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه ، والحق تعالى بخلاف ذلك ، كما قال عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى يحب الملحين في الدعاء . الرابع : أن غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الإحسان لم يعط ، أما الحق تعالى فإن يعطي قبل السؤال ، ألا ترى أنه ربك حال ما كنت جنيته في رحم الأم ، وحال ما كنت جاهلاً غير عاقل ، لا تحسن أن تسأل منه ووفقك واحسن إليك مع أمك ما سألك وما كان لك عقل ولا هدية . الخامس : أن غيره من المحسنين ينقطع إحسانه إما بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت ، والحق تعالى لا ينقطع إحسانه البتة . السادس : أن غيره من المحسنين يختص إحسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه اتساعهم أما الحق تعالى فقد وصل تربيته وإحسانه إلى الكل كما قال ( ورخصي وسعت كل شيء ) ثبت أنه تعالى رب العالمين ومحسن إلى الخلق أجمعين ، فلهذا

قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين .

الفائدة الثالثة : أن الذي يحمّد ويمدح ويعظم في الدنيا إما يكون كذلك لأحد وجوه أربعة : إما لكونه كاملاً في ذاته وفي صفاته منزهاً عن جميع النقص والافاق وإن لم يكن منه إحسان إليك ، وإما لكونه محسناً إليك ومنهما عليك ، وإما لأنك ترجو وصول إحسانه إليك في المستقبل من الزمان ، وإما لأجل أنك تكون خائفاً من قهره وقدرته وكهال سطرته ، فهذه الحالات هي الجبهات المرجية للتعظيم ، فكانه سبحانه وتعالى يقول : إن كنتم ممن يعظمون الكمالات الدنّية فاحذروني فإني إله العالمين ، وهو المراد من قوله الحمد لله ، وإن كنتم ممن تعظمون الإحسان فاقربوا للعالمين ، وإن كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فأنابوا للرحمن الرحيم ، وإن كنتم تعظمون للخوف فأنابوا مالك يوم الدين .

الفائدة الرابعة : وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ، ونحن نذكر منها أمثلة : المثال الأول : ما وقعت قطرة انطفئة من صلب الأب إلى رحم الأم فالنظر كيف أنها صارت علقة أولاً ، ثم مضغة ثانياً ، ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والعضلات والرباطات والأوتار والأوردة والشرايين ، ثم اتصل البعض ببعض ، ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من أنواع القوى ، فحصلت القوة الباصرة في العين ، والسماعة في الأذن ، والناطقة في اللسان ، فسيحان من أسمع يحظم ، وبصر يشحهم ، وأنطق يلهم ، وأعلم أن كتاب الشرح لبدن الإنسان مشهور ، وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد . المثال الثاني : أن الحبة الواحدة إذا وقعت في الأرض فإذا وصلت نداء الأرض إليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب إلا من أعلاها وأسفلها ، مع أن الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب : أما الشق الأعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة ، وأما الشق الأسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الأرض ، وهو عروق الشجرة ، فأما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ، ثم يفصل من ذلك الساق أغصان كثيرة ، ثم يظهر في تلك الأغصان الأنوار أولاً ، ثم الثمار ثانياً ، ويحصل لتلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الألبان ، وأما الجزء الغائص من الشجرة فإن تلك العروق تنتهي إلى أطرافها ، وتلك الأطراف تكون في اللطافة كأنها مياه متعقدة ، ومع غاية لطافتها فإنها تغرق في الأرض الصلبة الخشنة ، وأودع الله فيها قوى جلالية تجذب الأجزاء اللطيفة من الطين إلى نفسها ، والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد إليه من الغذاء والأدام والفواكه والأشربة والأدوية ، كما قال تعالى ( إنا صيبتنا ماء صيباً ثم شققنا الأرض شقاً - الآيات ) . المثال الثالث : أنه وضع الأتلاك والكواكب بحيث صارت أسبانياً للحصول مصالح العباد ، فخلق الليل ليكون سبباً

للمراحة والسكون وحلق النهار ليكون سبباً للمعاش والخرقة ( هو الذي جعل الشمس ضياءً والنجم نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ، وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ) وانظروا قوله ( ألم نجعل الأرض مهجداً والحبال أنثاداً - إلى آخر الآية ) واعلم أنك إذا تأملت في عجائب أحوال المعداد والنبات والحيوان وانظر حكمة الرحمن في خلق الإنسان قضى صريح عقلك بأن أسباب تربية الله كثيرة ، ودلائل رحمته لا تحصى ظاهرة ، ومن ذلك يظهر لك قطرة من بحار أسرار قوله الحمد لله رب العالمين

القائدة الخامسة : أضاف الحمد إلى نفسه فقال تعالى الحمد لله ، ثم أضاف نفسه إلى العالمين والتقدير : إني أحب الحمد فنسبته إلى نفسي بكونه ملكاً في ثم لم يذكر تعجباً عرفته نفسي بكوني رباً للعالمين ، ومن عرف ذاتاً بصفة فإنه يحيل ذكر أحسن الصفات وأكملها ، وذلك يدل على أنه كونه رباً للعالمين أكمل الصفات ، والأمر كذلك ؛ لأن أكمل الثرات أن يكون تاماً ، وهو في ذاته ، فعلمنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وببأنه وهو الهم ، وقوته رب العالمين معناه أن وجود كل ما سواه فائض عن تربيته وإحسانه وجوده وهو المراد من قولنا أنه فوق كل شيء .

القائدة السادسة : أنه يبتدئ عباداً غيرك كما قال ( وما يعظم جنود ربك إلا هو ) وأنت ليس لك رب سواه ، ثم أنه يربيك كأنه ليس له عبد سواه وأنت تخدمه كأن لك رباً غيره ، فما أحسن هذه الترخمة التي أنه يحفظك في النهار عن الأفات من غير عوض ، والليل عن المخافات من غير مؤخر ؟؟ واعلم أن الحراس يحرسون الملك كل ليلة ، فهي محروسه عن لدخ الحشرات وهل يحرسونه عن أن تزلزل به البليات ؟ أما نحن تعالى فإنه يحرسه من الأفات ، ويصونه من المخافات ؛ بعد أن كان قد زوج أول الليل في أنواع المحظورات وأقسام اسعمرات والمنكورات ، فما أكبر هذه التربية وما أحسنها ، ليس من التربية أنه ﴿ ١٠٠ ﴾ قال : لا داعي بتبني الرب ، مضمون من عدم تبني الرب ؛ فلهذا المعنى قال تعالى ( قل من يكلؤكم بالليل والنهار عن الرحمن ) ما ذاك إلا الملك الجبار ، والواحد الفهار ، ومقلب القلوب والأنصار ، والمطلع على الغيبات والأسرار

القائدة السابعة : قالت للتدوية . بعد يكون تعالى رباً للعالمين وعرباً لهم لو كان محسناً إليهم داعياً لمفضلهم ، أما إذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذب عليه ؛ ويأمر بالإيمان ثم يمنع منه ؛ ثم يكفر رباً مؤدباً ، بل كان ضاراً ومؤدباً ، وذلك الخيرة ؛ إنما سيكون رباً وعرباً لو كانت النعمة صادرة منه ولالطف فائضة من رحمته ، ولما كان الإيمان أعظم النعم

وأجلها وجب أن يكون حصولها من الله تعالى ليكون رزقاً للعالمين إليهم حسناً بحسب الإمكان فيهم .

الفائدة الثامنة . قولنا : الله ، أشرف من قولنا : رب ، على ما بين ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير أسماء الله تعالى ، ثم أن الداعي في أكثر الأمر بقول : يا رب ، يا رب ، والسبب فيه التثنية والوجوه المذكورة في تفسير أسماء الله تعالى فلا نعبدها .

### الفصل الثالث

في تفسير قوله الرحمن الرحيم ، وفيه موائد

الفائدة الأولى : الرحمن : هو المسموع بما لا يتصور صدور جنسه من العباد ، والرحيم : هو المسموع بما يتصور جنسه من العباد . حكى عن إبراهيم بن أدهم أنه قال كنت ضيقاً لبعض القوم فقدم المائدة ، فزلت غريباً وسلباً وغيماً ، فابتعته تبعجاً ، فنزل في بعض التلال ، وإذا هو برجل مفيد مشدود اليدين فالتفتي الغريب ذلك الرقيق على وجهه . روى دي السوي أنه قال : كنت في البيت إذ وقعت ولولة في قلبي ، وصبرت بحيث ما ملكت نفسي ، فخرجت من البيت وانتهيت إلى شط النيل ، فرأيت غريباً قوياً يعدو فتبعته فوصل إلى طرف النيل فرأيت صفعداً واقفاً على طرف النولدي ، فوثب المقرب على ظهر الصفعدع وأخذ الصفعدع يسبح ويذهب ، فركبت السفينة وتبعته فوصل الصفعدع إلى الطرف الآخر من النيل ، ونزل المقرب من ظهره ، وأخذ يعدو فتبعته . فرأيت شاةً تلتها تحت شجرة ، ورأيت أفعى يعضده فظلمت الأفعى من ذلك فالتفت ووصل المقرب إلى الأفعى فوثب المقرب على الأفعى فلدغته ، والأفعى أيضاً لدغ المقرب ، فماتاً معاً ، وسلم ذلك الإنسان سهماً . وبحكي أن ولد لمرأى كنيا يخرج من قشر البضعة يخرج من غير ريش فيكون كأنه قطعة لحم أحمر ، والغراب يقر منه ولا يفر من بتريته ، ثم إن البعوض يجمع عليه لأنه يشبه قطعة لحم ميت ، فإذا وصلت البعوض إليه انقسم تلك العروس واغتدى بها ، ولا يزال على هذه الحال إلى أن يفرق ويبيت ريشه ويحمي لحمه تحت ريشه ، فعند ذلك تعود أمه إليه ، ولهذا السبب حاله في أودية العرب . باراد أن لتعاب في عشه ، فظهر بهذه الأمثلة أن فضل الله عام ، وإحسانه شامل ، ورحمته واسعة

واعلم أن الحوادث على قسمين : منه ما يظن أنه رحمة مع أنه لا يكون كذلك ، بل

يكون في الحقيقة عذاباً ونقمة ، ومنه ما يظن في الظاهر أنه عذاب ونقمة : مع أنه يكون في الحقيقة فضلاً وإحساناً ورحمة : أما القسم الأول : قالوا إذا عملنا له حتى يفعل ما يشاء ولا يؤذيه ولا يجمسه على التحطم ، فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة . وما القسم الثاني قالوا إذا حبس ولدك في المكتب وحمله على التحطم فهذا في الظاهر نقمة ، وفي الحقيقة رحمة ، وكذلك الإنسان إذا وقع في يده الأكمة فإذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب ، وفي الباطن راحة ورحمة ، فلا تله يعثر بالظواهر ، والعاقلة يطر في السرائر .

إذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية وألم ومشقة فهو وإن كان عذاباً وألماً في الظاهر إلا أنه حكمه ورحمة في الحقيقة ، وتحقيقه ما قيل في الحكمة : إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير . فالتقصود من التكليف تطهير الأرواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى ( إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ) والتقصود من خلق النار صرف الأشرار إلى أعمال الأبرار ، وجدها من دار القرار إلى دار القرار ، كما قال تعالى ( فغروا إلى الله ) وقرب مثل هذا الباب قصة موسى وخضر عليهما السلام ، فإن موسى كان يني الحكيم على ظواهر الأمور فاستكره طريق السبعية وقتل تغلام وعمارة الجدار المائل ، وأما الخضر فإنه كان يني أحكامه على الحقائق والأسرار فقال ( أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فلو دنت أن أغرقها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً ، وأما الغلام فكان أبوه مؤمناً فخشينا أن يرهقها طغياناً وكفراً ، فلردنا أن يبدلهما رجلاً نجياً منه زكاة وأقرب رحماً ، وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فلردناك أن يبلغا أمدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ) فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق هو الذي يني أمره على الحقائق لا على الظاهر ، فإذا رأيت ما يكرهه طبعك ويغفر عنه عقلك فاعلم أن غمته أسراراً خفية وحكماً بالغة ، وأن حكمته ورحمته فاضت ذلك ، وعد ذلك بظهر لك أثر من سحر أسرار قوله الرحمن الرحيم .

الغائدة الثانية . الرحمن : اسم خاص بالله . والرحيم : ينطلق عليه وعلى غيره .

فإن قيل : فعلى هذا : الرحمن اعظم : فلم ذكر الأدنى بعد ذكر الأعلى ؟

والجواب : لأن الكبير اعظم لا يطلب منه الشيء الصغير اليسير ، حكى أن بعضهم ذهب إلى بعض الأكابر فقال : جئتكم بهم يسيراً فقال : أطلب إليهم يسيراً رجلاً يسيراً ، كأنه تعالى يقول : لو انصرفت على ذكر الرحمن لأحسنت عني ولتعذر عليكَ سؤال الأمور اليسيرة ، ولكن كما علمتني رجلاً أعظم مني الأمور العظيمة ، فأنا أيضاً رحيم ، فأطلب مني شراك

جعلك يطلع فورك ، كذا قال حالي اومسي : يا موسى يلى عن مطبخ فورك وعلمك ، انتك .

العائدة الثالثة . وصف يكوه رحمان رحيماً ، ثم به أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال ( ورحمة منا وكان أمراً منفصلاً ) فذلك الرحمة صارت سبباً لنجاتها من توبيع الكفار المحار ، ثم أما بقصه كل يوم أربعه وثلاثين مرة أنه رحيم وأب رحيم ، وذلك قال الصلوات سبع عشرة ركعة ، وبقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مائة مرة أو تسبب الله الرحمن الرحيم ( مرة في قوله ) الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ( على صلوات ذكر الرحمة مرة واحدة سبباً لخلاص مريم عليها السلام عن الكوردهات فلا يصح ذكر الرحمة هذه الثرات الثلاثة طول العمل سبباً لنجاة المستعمل من الشر والعار ، الخدار ؟

انقلدة البربعة . انه تعالى رضى لاه يتلاقى ما لا يحصى العدد عليه . رحيبه لانه يفعل ما لا يقدر العبد على حسبه . فكذلك تعالى يقول . انا ومن اياك تسبح الى بطقة مدبرة فاعلمها انك صورة حسنة . كما قال تعالى ( وصوركم فاحس صوركم ) وانا رحيب لاناك تسبح الى دافئة مانصه فاعلم انك حبة خايصة

القائد الحجة روي أن من قاتل قاتله وقتله واحتفل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله قاتلوا النبي ﷺ وأخبروه به ، فقام ودخل عليه ، وحمل يرقع عليه الشهادة وجهه ينحرف ويضطرب ولا يعين لسانه فقال النبي ﷺ : أما كان يعلي ؟ أم كان يصوم ؟ أما كان يزكي ؟ فقالوا : بلى ، فقال هل عنك كلمة ؟ فقالوا بلى ، فقال عليه السلام : هاتوا ما به ، فقامت وهي عجوز عذراء فقال عليه السلام : هلا غفوت عنه ، فقلت : لا أعرف أنه نطس فقطع عبي ، فقال عليه السلام : هاتوا باحط واسر ، فقامت وما تصنع بالنار ؟ فقال عليه السلام : أحرقه بالنار بين يديك حيا ما عمل به ، فقامت غفوت عنه ، فأسر حمله لعدة أشهر ؟ فقال أوصعت مني ؟ قال رحمه الله : بعد ذلك انطلق لسانه ، وذكر شهيد أن لا إله إلا الله ، ولكنه أنها كانت رحيمة وما كانت رحمة فلا حل ذلك القتل الخليل من الرحمة ما حورت الإحراق ، فالحسين الرحيم الذي لم يتصور نجاة من جبهته مع عدته بعداه كيف يستجير من محرق المؤمنين الذي وأطع عن شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالبر ؟

القدوة السليمة : لقد شهِرَ أن النبي عليه السلام ما كسرت رِباعيته قال : اللهم اهد قومِي فإنه لا يعلمون ، فظهر أنه يوم القيامة يكون : آمَنِي ، آمَنِي ، عبادا كرمَ عظيم من في الدنيا وفي الآخرة ، وإنما خصص فيه هذا التكرم وهذه الإسماء لكونه كَمي قال تعالى ( وما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ) فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بـله هذا الميزة فكيف كرم من هو رَحِمِي

رحيم ؟ وأيضا روي أنه عليه السلام قال : اللهم اجعل حساب أمتي على يدي ، ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لأجل أنه كان مديونا بفرهمين ، وأخرج عائشة عن البيت بسبب الألفك فكانت تعالي قال له أن لك رحمة واحدة وهي قوله ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) والرحمة الواحدة لا تكفي في إصلاح عالم المخلوقات ، فذرتي وعبيدي وتركتي وأمنتك فإني أنا الرحمن الرحيم ، فرحمتي لا نهاية لها ، ومعصيتهم متناهية ، والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير قايماً ، فلا جرم معاصي جميع الخلق تقضى في بحر رحمتي ، لأنني أنا الرحمن الرحيم .

الفائدة السابعة : قالت القسوية : كيف يكون رحماً رحيماً من خلق الخلق النار ولعذاب الأبد ؟ وكيف يكون رحماً رحيماً من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه ؟ وكيف يكون رحماً رحيماً من أمر بالإيمان ثم صد ومنع عنه ؟ وقالت الجبورية : أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الإيمان فلولم يكن الإيمان من الله بن كل من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله ، والله أعلم .

## الفصل الرابع

في تفسير قوله مالك يوم الدين ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : قوله مالك يوم الدين ، أي : مالك يوم النيعث والجزاء ، وتقديره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والسيئ ، والطيع والمعاصي ، والموافق والمخالف ، وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما قال تعالى ( ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ) وقال تعالى ( ألم نجعل الذين آمنوا وصالحوا الصالحات كالفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ) وقال ( إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ) وأعلم أن من سخط الظلم على الظلم ثم إنه لا ينتقم منه فذاك إما للعجز أو للجھل أو لكونه راضياً بذلك الظلم ، وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال ، فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين ، ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الآخرة بعد دار الدنيا ، وذلك هو المراد بقوله ( ملك يوم الدين ) بقوله ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره - الآية ) روي أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة ، فأتته النداء ، يا فلان ادخل الجنة بعملك ، فيقول : إلهي ، ماذا عملت ؟ فيقول الله تعالى : ألسنت لما كنت تائماً تغلبت من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك : الله ، ثم خلعت



النوم في الحال فنسيت ذلك ، أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك ، وأيضاً يؤتى  
برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأثبه بطاقة فتثقل ميزانه فإذا فيها شهادة أن لا إله  
إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره .

واعلم أن الواجبات على قسمين : حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد : أما حقوق الله  
تعالى فميناها على المسألة لأنه تعالى غني عن العافين ، وأما حقوق العباد فهي التي يجب  
الاحترار عنها .

روى أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض النجوس مال فذهب إلى داره ليطلبه  
به ، فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة ، فتنظر نعله فلم تفت النجاسة عن نعله  
ووقعت على حائط دار المجوسي فتجبر أبو حنيفة وقال : إن تركتها كان ذلك سباً لقيح حدار  
هذا المجوسي ، وإن حككتها اتحدت التراب من الحائط ، ودفق الباب فخرجت الجارية فقبل  
لها : قولي هؤلاء أن أبا حنيفة بالباب ، فخرج إليه وظن أنه يطلبه بلالاً ، فأخذ يعنر ،  
فقال أبو حنيفة رضي الله عنه ، مهنا ما هو أول ، وذكر قصة الجدار ، وأنه كيف أنسبل إلى  
تظهره فقال المجوسي : فانا أبدأ بشهر نفسي فأسلم في الحال ، والنتكة فيه أن أبا حنيفة لما  
احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من انظلم فلأحل تركه ذلك انظلم المجوسي من  
الكفر إلى الإيمان ، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى .

المقالة الثانية : اختلف القراء في هذه الكلمة ، فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ، ومنهم  
من قرأ ملك يوم الدين . حجة من قرأ ملك وجوه : الأول : أن فيه حرفاً زائداً فكانت قرأته  
أكثر ثواباً . الثاني : أنه يحصل في العبادة ملوك كثيرون ، أما الملك الحق فيوم الدين فليس إلا  
الله . الثالث : الثالث قد يكون ملكاً وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مائكاً وقد لا يكون  
فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحد منهما عن الأخرى إلا أن المالكية سبب لإطلاق التصرف ،  
والمالكية ليست كذلك فكان الملك أولى . الرابع : أن الملك ملك للرعية ، والمالك مالك  
للعبيد ، والعبد أدون حالاً من الرعية ، فوجب أن يكون القهر في الملكية أكثر منه في  
المالكية ، فوجب أن يكون المالك أعلى حالاً من الملك ، الخامس : أن الرعية يمكنهم جراح  
أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم ، أما المملوك فلا يمكن إخراج نفسه عن  
كونه مملوكاً لذلك المالك باختيار نفسه ، فثبت أن القهر في المالكية أكمل منه في الملكية .  
السادس : أن الملك يجب عليه رعاية حال الرعية ، قال عليه الصلاة والسلام وكلكم راع  
ركنكم مشول عن رعيته ، ولا يجب على الرعية خدمة المنك . أما المملوك فإنه يجب عليه

خادمة المالك وأن لا يستقل بأمر إلا بإذن مولاه ، حتى إنه لا يصبح منه انفساه والأمامة والشهادة وإذا نوى مولاه السفر بصير هو مسافراً ، وإن نوى مولاه الإقامة صار هو مقبلاً ؛ فعملنا أن الانقياد والخضوع في المملوكية اسم منه في كونه رعية ، فهذه هي الوجوه الدالة على أن الملك أكمل من الملك .

وحجة من قال إن الملك أوى من المالك وجوه : الأول : أن كل واحد من أهل البلد يكون مالكا أما الملك لا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم فكان الملك أشرف من المالك . الثاني : أنهم أجمعوا على أن قوله تعالى ( قل أعوذ برب الناس ملك الناس ) لفظ الملك فيه متعين ، ولو لا أن الملك أعلى حالاً من المالك وإلا لم يتمين ، الثالث : الملك أوى لأنه أقصر ، والظاهر أنه يدرك من الزمان ما تذكر فيه هذه الكلمة متامها ، بخلاف المالك فإنه أطول ، فاحتمل أن لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة ، هكذا نقل عن أبي عمرو ، وأجاب الكسائي بأن قال : إنني أشرح في ذكر هذه الكلمة فإن لم يبلغها فقد بلغت حيث عرمت عليها ، نظيره في الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في أيام رمضان لا يجزيه ، لأنه في هذا اليوم مشغل بصوم هذا اليوم ، فإذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلاً للأمل ، أما إذا نوى بعد غروب الشمس فإنه يجزيه ؛ لأنه وإن كان ذلك تطويلاً للأمل إلا أنه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ، ويجوز أن يموت في تلك الليلة ، فيقول : إن لم أبلغ إلى اليوم فلا أقل من أكون على عزم الصوم ، كذا ههنا بشرع في ذكر قوله مالك فإن تممها فذاك وإن لم يقدر على إتمامها كان علماً على الإتمام وهو أفراد .

ثم نقول : إنه يتضرع على كونه ملكاً أحكام ، وعلى كونه مالكا أحكام أخر .

أما الأحكام المنفردة على كونه ملكاً فوجوه : الأول : أن السياسات على أربعة أقسام سياسة الملك ، وسياسة الملوك ، وسياسة الملائكة ، وسياسة ملك الملوك : فسياسة الملوك أقوى من سياسة الملك ، لأنه لو اجتمع عالم من المالكين فإنهم لا يقاومون ملكاً واحداً ، ألا ترى أن السيد لا يملك إقامة الحد على مملوكه عند أبي حنيفة وأجمعوا على أن الملك يملك إقامة الحدود على الناس ، وأما سياسة الملائكة فهي فوق سياسات الملوك ؛ لأن عالماً من أكابر الملوك لا يمكنهم دفع سببته ملك واحد ، وأما سياسة ملك الملوك فإنها فوق سياسات الملائكة ، ألا ترى إلى قوله تعالى ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ) وقوله ( تعالى من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ) وقال في صفة الملائكة ( ولا يسمعون إلا أمر أو نهياً ولا يتكلمون إلا بأمر من الله ) والملائكة فإنكم أسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين وبأيها الرعية إذا كنتم تخافون سياسة الملك أنما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو

مالك يوم الدين .

الحكم الثاني : من احكام كونه تعالى ملكاً أنه ملك لا يشيه سائر الملوك لأنهم إن تصدقوا بشي' انتقص ملكهم ، وقت خزانهم ، أما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا يتنقص بالعطلة والإحسان ، بل يزداد ، بيانه أنه تعالى إذا أعطاك ولداً واحداً لم يترجحه حكمه إلا على ذلك الولد الواحد ، أما لو أعطاك عشرة من الأولاد كان حكمه وتكليفه لازماً على الكل ، فثبت أنه تعالى كلما كان أكثر عطاه كان أوسع ملكاً . الحكم الثالث : من احكام كونه ملكاً كمال الرحمة ، والدليل عليه آيات : إحداهما : ما ذكر في هذه السورة من كونه رباً رحماً ورحيماً وثانيها : قوله تعالى ( هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ) ثم قال بعده ( هو الله الذي لا إله إلا هو الملك ) ثم ذكر بعده كونه قدوساً عن الظلم والجور ، ثم ذكر بعده كونه سلاماً ، وهو الذي سلم عباده من ظلمه وجوره ، ثم ذكر بعده كونه مؤمناً ، وهو الذي يؤمن عبده عن جوره وظلمه ، فثبت أن كونه ملكاً لا يتم إلا مع كمال الرحمة . وثالثها : قوله تعالى ( الملك يومئذ الحق للرحمن ) لما أثبت لنفسه الملك أردفه بأن وصف نفسه بكونه رحماً ، يعني إن كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال تقهر ، فكونه رحماً يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة . ورابعها : قوله تعالى ( قل أعوذ برب الناس ملك الناس ) فذكر أولاً كونه رباً للناس ثم أردفه بكونه ملكاً للناس ، وهذه الأيت دالة على أن الملك لا يحسن ولا يكمل إلا مع الإحسان والرحمة ، فإياها الملوك استمعوا هذه الآيت وارتحوا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا عربة زائدة في الملك على ملك الله تعالى . الحكم الرابع : للملك أنه يجب على الرعية طاعته فإن خالفوه ولم يعطوه وقع المهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والشوش ودعا ذلك إلى تحريب العظم وفناء الخلق ، فلما شاهدتم أن مخالفة الملك المجازي تفضي آخر الأمر إلى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا إلى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد ؟ ونمام تقريره أنه تعالى بين أن الكفر سب خراب العالم ، قال تعالى ( تكاد السموات يتفطرن منه وتشق الأرض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولداً ) وبين أن طاعته سب للمصالح قال تعالى ( وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نردفك والمعاقبة لتتقوى ) فإياها الرعية كونوا مطيعين للملوككم ، وإياها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم ، الحكم الخامس : أنه لما وصف نفسه بكونه ملكاً ليوم الدين أظهر المعنيين كمال عدله فقال ( وما ريك بظلام للعبيد ) ثم بين كيفية العدل فقال ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ) فظهر بهذا أن كونه ملكاً حقاً ليوم الدين إما يظهر بسبب العدل ، فإن كان الملك المجازي عادلاً كان ملكاً حقاً وإلا

كان ملكاً باطلاً فإن كان ملكاً عادلاً حقاً حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وإن كان ملكاً ظالماً اوتنع الخير من العالم .

يروي أن أنوشروان خرج إلى الصيد يوماً ، وأوغل في الركض ، وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ، ووصل إلى بستان ، فلما دخل ذلك البستان رأى أشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان : أعطني رمانة واحدة ، فأعطاه رمانة فشققها وأخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه ، وأعجبه ذلك الرمان فعزم على أن يأخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي : أعطني رمانة أخرى ، فأعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عصباً مزدياً ، فقال : أيها الصبي لم صار الرمان هكذا ؟ فقال الصبي : لعل ملك البند عزم على الظلم ، فلاجل شؤم ظلمة صار الرمان هكذا ، فتأب أنوشروان في قلبه عن ذلك الظلم ، وقال لذلك الصبي : أعطني رمانة أخرى ، فأعطاه فعصرها فوجدها أطيب من الرمانة الأولى ، فقال للصبي : لم بدلت هذه الحالة ؟ فقال الصبي : لعل ملك البند تأب عن ظلمه ، فلما سمع أنوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكان مطمئناً لأخوان قلبه تأب بالكلية عن الظلم ، فلا جرم بقي اسمه مهنداً في الدنيا بالعدل ، حتى إذا من الناس من يروي عن رسول الله ﷺ أنه قال : ولدت في زمن الملك العدل .

أما الأحكام المفروعة على كونه مالئاً فهي أربعة : الحكم الأول : قراءة المالك أرحم من قراءة الملك ؛ لأن أقصا ما يرجى من الملك العدل والإنصاف وأن ينجو الإنسان منه رأساً برأس ، أما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والثرية فكانه تعاقب يقول : أنا ملككم ففعل طاعتكم وثيابكم وخبزكم وجنتكم . الحكم الثاني : الملك وإن كان أغنى من المالك غير أن الملك يظنع فوك والمالك أنت تطمع فيه ، وليست لنا طاعات ولا عيبرات فلا يريد أن يطلب منا يوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات ، بل يريد أن نطلب منه يوم القيامة الصنيع والمغفرة وإعطاء الحجة بمجرد الفضل ، فلهذا السبب قال الكسائي : إن ملكاً يوم الدين : لأن هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة . الحكم الثالث : أن الملك إذا عرض عليه العسكر لم يقبل إلا من كان قوي البدن صحيح المزاج ، أما من كان مريضاً فإنه يرده ولا يعطيه شيئاً من الواجب ، أما المالك إذا كان له عبد فإن مرض عجلجه وإن ضعف أمانته وإن وقع في بلاء غلبه ، فالقراءة باللفظ المالك أوفق للمعنيين والمساكين . الحكم الرابع : الملك له هبة ومساكنة ، والمالك له راحة ورحمة ، واحتيجنا إلى الراحة والرحمة أشد من احتيجنا إلى الهبة والمساكنة .

لقد أتت الثالثة : الملك مخدرة عن القدرة . فكونه مالكاً ومنكأ عبادة عن القدرة ، ههنا بحث . وهو أنه تعالى إما أن يكون منكأً لموجودات أو لشيء معدوم ، والأول باطل ، لأن إنشاء الموجودات محال فلا قدرة لله على الموجودات إلا بالإعدام . وعلى هذا التفسير فلا مالك إلا لعدم ، والثاني باطل أيضاً : لأنه يقتضي أن تكون قدرته ومملكته على العدم ويترجم أن يفتد . إنه ليس لله في الموجودات مالكية ولا ملك وبهذا بعيد .

واحوط أن الله تعالى مالك الموجودات ، ومملكها . بمعنى أنه تعالى قادر على تعالها من الوجود إلى معدوم ، أو بمعنى أنه قادر على نقلها من صفة إلى صفة ، وهذه القدرة ليست إلا الله تعالى . فملك الحق هو الله سبحانه وتعالى . إذا عرفت أنه الملك الحق فنقول : إنه ملك اليوم الدين . وذلك لأن القدرة على إحياء الخلق بعد موتهم ليست إلا لله . والعلم بملك الأجزاء المنفردة من أيمان ليس ليس إلا لله . فإذا كان الحق والنشر والبعت والقبالة لا يتأتى إلا بعلمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المعكبات . ثبت أنه لا مالك اليوم الدين إلا الله . وغام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسألة الحشر ونشر .

فإن قيل : إن الملك لا يكون مالكاً للشيء إلا إذا كان المملوك موجوداً . والقبالة غير موجودة في الحال . فلا يكون الله مالكاً اليوم الدين . بل الواجب أن يقال : مالك يوم الدين . مثلي أن نوقل : أنا قائل زيد . فهذا إقرار . ونوقل أن قس زهداً بالشرب كان نهديداً ووعيدا .

قلنا : الحق ما ذكرتم . إلا أن قيام القبالة له كان أمراً حقيقياً لا يجوز الإخلال في حكمته حسن وجود القبالة كالأمر القديم في الحال المأصل في حال . وأيضاً من مات فقد قامت قبالة فكانت القبالة حاصلة في الحال فزال السؤال .

المائدة الرابعة : أنه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة : الله . والرب . والرحمن . والرحيم . والمالك . والسبب فيه كأنه يقول : جلستك أولاً فأنا إله . ثم ربك موجودهم فأنا رب . ثم عصيت فمضرت عليك فانا رحيم . ثم تمت فعمرت لك فانا رحيم . ثم لا بد من إيصال الحرء إليك فانا مالك يوم الدين .

فإن قيل : إنه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسعة مرة واحدة . وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيها حاصل وغير حاصل في الأسماء الثلاثة فما الحكمة ؟

قلنا ، المقدر كأنه قيل : أذكر أنني إله ورب مرة واحدة ، وذكر أنني رحيم مرتين لتعلم أن العبادة بالرحمة أكثر منها بغير الأمر . ثم ما جيل الرحمة المصطنعة فكانه قال : لا

تغفروا بذلك فإنني مالك يوم الدين ، ونظيره قوله تعالى ( عافى العيب وقابل التوب شديد العقاب ذي الضلوع ) .

الفائدة الخامسة : قالت القدرية : إن كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء ؛ لأن ثواب المرء على ما تم وعمله عيب ، وعقابه على ما لم يعمله ظلم ، وعلى هذا التصدير فيظل كونه مالئاً ليوم الدين ، وقالت الجبرية : لو لم تكن أعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالئاً لها ، ولما أجمع المسلمون على كونه مالئاً للعباد ولأعمالهم ؛ علمنا أنه خالق لها مقدر لها ، والله أعلم .

## الفصل الخامس

في تفسير قوله إياك نعبد وإياك نستعين ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير ، وهو مأخوذ من قولهم : طريق معبد ، أي مذل ، وأعلم أن قولك إياك نعبد معناه لا أعبد أحد سواك ، والذي يدل على هذا المحصر وجوه : الأول : أن العبادة عبارة عن بداية التعظيم ، وهي لا تليق إلا بمن صدر عنه غاية الانعام ؛ وأعظم وجوه الانعام الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع وحسن المنفعة به ، فالمرتبة الأولى - وهي الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع - وليها الإشارة بقوله تعالى ( وقد خلقناك من قبل ولم نك شيئا ) وقوله ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم - الآية ) والمرتبة الثانية - وهي خلق المنفعة به - وليها الإشارة بقوله تعالى ( هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ) ولا كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السني إنما تنظم بالحركات الفلكية على سبيل إجراء العادة لا جرم أنهم بقوله ( ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم ) ثبت ما ذكرنا أن كل العلم حاصل بإيجاد الله تعالى - فوجب أن لا نحسن العبادة إلا لله تعالى ، فلهذا المعنى قال إياك نعبد ، فإن قوله إياك نعبد يفيد المحصر . الوجه الثاني : في دلائل هذا الخصم والتعين : وذلك لأنه تعالى مسمى نفسه ههنا بخمسة أسماء : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، ومالك يوم الدين ، وللمعبود أحسان ثلاثة أقانمي والماضي والمستقبل : أما الماضي فقد كان معدوماً محضاً كمن قد تعالى ( وقد خلقتك من قبل ولم نك شيئاً ) وكان ميتاً فأحياه الله تعالى كما قال ( كيف تكفرون بالله وكنتم

أموداً فأحييكم) وكان حيدراً فعلمه الله كنه قاني (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وحمل لحكم السميع والأبصار والألشمة) والعند إنا لنفخ من النعوم إلى الوجود ومن الموت إلى الحياة ومن العجز إلى القدرة ومن الجهل إلى العلم لأجل أن الله تعالى كان قد بدأ نزلياً ، فيقدرته الأذلة وعلمه الأزلي حكمة مبنية من العدم فهم إليه هذا المعنى ، وأما الحان الخاضرة لدميد فاحتاجته شديدة لأنه كنه كان معدوماً كان محتاجاً إلى الرب الرحيم الرحيم ، أما لما دخل في الوجود افتضت عليه أبواب الحجاب وحصلت عنده أسباب الضرورات ، فقال الله تعالى : أنا إله لأجل أي أخرجتك من العدم إلى الوجود ، أما بعد أن صرت موجوداً فقد كثرت حاجاتك أي فأن رب رحيم رحيم ، وأما لحان المستقلة فلعباد يهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بذلك الحالة هي قوله مالك يوم الدين ، تصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى معلقة بهذه الأحوال الثلاثة للبعد فظهر أن جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا تتم ولا تكفل إلا بالله وتوفيقه وإحسانه ، فبما كان الأمر كذلك وجب أن لا يشمل لعبادة قضي ، إلا بعبادة الله تعالى ، فلا حرم فاد العبد إياك بعد وبإياك نستعين على سبيل خالص الوجه الثالث : في دليل هذا المصير ، وهو أنه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادراً دائماً محسباً حيوياً كريماً حلماً ، وأما كونه عبداً كذلك مشكوك فيه ، لأنه لا أثر بصرف إلى الضع والملك والكوأاك والعقل والنفس إلا ويحتل إضافة إلى قدرة الله تعالى ، ومع هذا الاحتمار صار ذلك الأناب مشكوكاً فيه ، فبأن العلم بكون الإله تعالى معبوداً للخلق أمر يقيني ، وأما كونه معبوداً للخلق فهو أمر مشكوك فيه ، ولاخذ باليقين أولى من الأخذ بالشك ، فوجب طرح المشكوك والأخذ باليقين وعلى هذا لا معبود إلا الله تعالى فهذا المعنى فإن إياك نعبد وإياك نستعين الوجه الرابع : في لعبودية ذلة ومهانة إلا أنه كلما كان المولى أشرف وأعلى كانت العبودية به أهناً وأضعف ، وما كان الله تعالى أشرف الموجودات وأعلاها فكانت عبوديته أولى من عبودية غيره ، وأيضاً قدرة الله تعالى أعلى من قدرة غيره وعلمه أكمل من علم غيره وجوده أفضل من جود غيره ، فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره ، فلهذا السبب قل إياك نعبد وإياك نستعين . الوجه الخامس : أن كل ما سوى الواجب لذاته يكون محكماً لذاته وكل ما كان محكماً لذاته كان محتاجاً فقيراً والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدمع الحاجة عن غيره ، والشئ ما لم يكن عتياً في ذاته لم يقدر على دمع الحاجة عن غيره والغنى لذاته هو الله تعالى فلا يقع احتاجت هو الله تعالى ، فمستحق العبادات هو الله تعالى ، فلهذا السبب قل إياك نعبد وإياك نستعين . الوجه السادس : استحقات العبادة يستلزم قدرة الله تعالى فأن يملك سبب بلا علاقة ، وأرصاداً

دعائه ، ويسبح الشمس والقمر ، ويسكن القطير ، ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق ، وتارة الهواء وهي الرياح ، وتارة الماء وهو الخطر ، وأما في الأرض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهره ، وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الخمد ، ثم جعل في الأرض أجساماً مضممة لا تسافر وهي الجبال ؛ وأجساماً مسافرة لا تقيم وهي الأنهار ، وحصب بقارون فجعل الأرض فوقه ، ورفع عمداً عليه الصلاة والسلام فجعل قلب موسى تحته ، وجعل الماء ناراً على قوم فرعون أغرقوا فأخذلوا ناراً ، وجعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم ، ورفع موسى فوق الطور ، وقال له ( اخلع بعلبك ) ورفع الطور على موسى وقومه ( ورفعنا فوقكم الطور ) وغرق الدنيا من النور اليابسة لقوله ( وفار التنور ) وجعل البحر يساً لموسى عليه السلام ، فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوي في العبادة بينه وبين غيره من الجهادات أو الثبات أو الحيوان أو الانسان أو الفلك أو الملك ، فإن النسوبة بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه .

الفائدة الثانية : هولاك إياك تعدد يدل على أنه لا معبود إلا الله ، ومعنى كان الأمر كذلك نت أنه لا إله إلا الله ، فتوله ( إياك نعبد وإياك نستعين ) يدل على التوحيد المحض وإعلم أن المشركين طوائف ، وذلك لأن كل من اتخذ شريكاً لله فذلك الشريك إما أن يكون جسماً وإما أن لا يكون ، أما الذين اتخذوا شريكاً جسدياً فذلك الشريك إما أن يكون من الأجسام السفلية أو من الأجسام العلوية ، أما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام السفلية فذلك الجسم إما أن يكون مركباً أو بسيطاً ، أما المركب فإما أن يكون من المعادن أو من الثبات أو من الحيوان أو من الإنسان ، أما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الأصنام إما من الأحجار أو من الذهب أو من القضة ويعبدونها ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبوداً لأنفسهم ، وأما الذين اتخذوا لشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا العجل معبوداً لأنفسهم ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير من الله والنجيب ابن الله ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة إليها وهم المصابئة وأكثر المشجدين ، وأما الذين اتخذوا الشركاء لله من غير الأجسام فهم أيضاً طوائف : الطائفة الأولى : الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة ، وهؤلاء هم المانوية والثنية ، والطائفة الثانية : هم الذين قالوا الملائكة عبارة عن الأرواح الملكية ولكل إقليم روح معين من الأرواح الملكية يديره ولكل نوع من أنواع هذا العالم روح هلكتي يديره ويتخذون لتلك الأرواح صوراً ومنازل



ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة : والطائفة الثالثة : الذين قالوا للعالم إلهان : أحدهما خير ، والآخر شرير ، وقالوا : مديبر هذا العالم هو الله تعالى وإيليس ، ومما أخوان ، فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من إيليس .

إذا عرفت هذه التفاصيل فنقول : كل من اتخذ لله شريكاً فإنه لا بد وأن يكون مقدماً على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه ، إما طلباً لنفعه أو حرصاً من ضرره ، وأما الذين اصرروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأصداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا إلى غير الله فكان رجلوهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا إلا الله ولم يستعينوا إلا بالله . ولهذا قالوا إياك نعبد وإياك نستعين ، فكان قوله إياك نعبد وإياك نستعين قائماً مقام قوله لا إله إلا الله .

واعلم أن الذكر المشهور هو أن نقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وقد دللنا على أن قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لأن قوله سبحان الله يدل على كونه كاملاً تاماً في ذاته ، وقوله الحمد لله يدل على كونه مكتملاً متممياً للغير ، والشئ لا يكون مكتملاً متممياً للغير إلا إذا كان قبل ذلك تاماً كاملاً في ذاته ، ثبت أن قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله وما قال الحمد لله فثبت جميع أنواع الحمد ذكر ما يجري مجرى العلة للإتيان بجميع أنواع الحمد لله ، فوصفه بالصفات الخمس وهي التي لأجلها تتم مصلح العبد في الأوقات الثلاثة على ما بيناه ، ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله إياك نعبد ، وقد دللنا على أنه قائم مقام لا إله إلا الله ثم ذكر قوله وإياك نستعين ، ومعناه أن الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم مقصوده من الشاخص وغرض من الأغراض إلا بأعنته وتوقيفه وإحسانه ، وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فتستأن سورة الفاتحة من أولها إلى آخرها مطبقة على ذلك الذكر ، وأيات هذه السورة حاربة مجرى التشرح والتفصيل للعباد الخمس المذكورة في ذلك الذكر .

الفاتحة الثالثة . قال إياك نعبد ، فندم قوله إياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك ، وفيه وجه : أحدهما : أنه تعالى فندم ذكر نفسه لينبه العابد على أن العبادة هو الله الحق ، فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت بينا وبينه ولا : يحكى أن واحداً من انصار علي الاستاذين صارع رستاقياً جلفاً فصرع الرستاقي ذلك الاستاذ مراراً فقبل للرستاقي : له فلان الاستاذ ، فاصبر في اخاله منه ، وما ذاك إلا احتشامه منه ، فكذا ههنا عرفه ذاته أولاً حتى تحصل العبادة مع

الخشعة فلا تفرج بالغفلة . وثانيها : أنه إن ثقت عليك اطاعات وصحبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فادكر أولاً قوله إياك نعبدك لنذكر في فست معرفتي ، فإذا ذكرت جلالي وسعوتي وعزتي وعلمت أنني مولك وأنتك عبيدي سهلت عليك تلك العبادات ، ومثاله أن من أراد حمل الحسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد قوة وشدة . والعبد لما أراد حمل الكاليف الشاقة الشديدة تناول أولاً معجون معرفة الربوبية من ستوفة قوله إياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ، ومثاله آخر وهو أن العاشق الذي يضرب لأجل معشوقه في حصرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب ، فكذلك ههنا : إذا شاهد حال إياك سهّل عليه تحمل ثقل العبودية . وثالثها : قال الله تعالى ( أن الذين اتقوا إذا مسهم طبع من الشيطان تذكروا ، فإذ هم مبصرون ) قالهم إذا مسها حائف من الشيطان من لكسل والغفلة والبطالة وتذكروا حضرة حلال الله من ملوك قوله إياك نعبد وبصرون مبصرون مستعدين لأداء العبادات والمطاعات . ورابعها : أنك إذا قلت بعدك قبادت أولاً بذكر عدة نفسك ولم تذكر أن تلك العادة لمن ، فيحتمل أن إبليس يقول هذه العبادة للاهتمام بالأجسام أو للشعر أو الفخر ، أما إذا عبرت بهذا الترتيب وقلت أولاً إياك ثم قلت ثانياً نعبدك كان قولك أولاً إياك صريحاً بأن المقصود والمعبود هو الله تعالى . فكان هذا اللفظ في التوحيد وأبعد عن احتياان الشرك . وخامسها : وهو أن التمدد الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته ، فوجب أنه يكون ذكره متقدماً على جميع الأفكار ؛ فلهذا السبب قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدماً على ذكر الخلق . وسادسها : قال بعض المحققين : من كان نظره في وقت النعمة إلى المنعم لا إلى النعمة كان نظره في وقت البلاء إلى المبتلى لا إلى البلاء ، وحسب يكون غرقاً في كل الأحوال في معرفة الحق سبحانه ، وكل من كان كذلك كان أبداً في علي مراتب السعادات ، أما من كان نظره في وقت النعمة إلى النعمة لا إلى المنعم كان نظره في وقت البلاء إلى البلاء لا إلى المبتلى فكان غرقاً في كل الأوقات في الاشتغال بغير الله ، فكان أبداً في الشقاوة ، لأن في وقت وجدان النعمة يكون حاله من زوالها فكان في العذاب وفي وقت هوان النعمة كان مبتلى بالخسرة والذكالك فكان في عصر السلاسل والأغلال ، وهذا التحقيق قال لأمة موسى : اذكروا نعمتي ، وقال لأمة محمد عليه السلام اذكروني أذكركم ، إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون مستغرقاً في مشاهدة نور حلال إياك . ومعنى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستغرقاً في غير الفردوس ، كما قال تعالى : لا يزال العبد يتقرب إلى بالوافل حتى أحبه ، فإذا أحبه كنت له سمعاً وبصراً . وسابعها : لو قيل بعدك ثم بعد نفسي عبدة فليس لمعبود ، لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هم ذات المشركين ، أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله . وثامنها : أن عدة المون بول العظمة ، فكانه قيل

به متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد ، أما لما استغسلت بالصلاة وأطهرت العبودية لنا فقل نعبد ليهيؤ لنا لكل أن كل من كان عبداً لنا كان ملكاً الدنيا والآخرة . ونفسهما . لو قال ذلك أحد . لكان ذلك تكبيراً ومعناه نبي أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه اتني واحد من عبيدك ، فالأولى تكبير ، والثاني تواضع ، ومن تواضع لله رفعه الله ، ومن تكبر وضعه الله .

فإن قال قائل : جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد نبي ذكر الله .

فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد نفيت الحمد بأن يكون لله ، أما لو قدم قوله « نعبد » احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر ، والنكته أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله ، لا جرم حتى تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم يحز لغير الله لا جرم تقدم قوله إياك على نعبد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله .

الفائدة الرابعة : لا تقتل أن يقول : النون في قوله نعبد أما أن تكون نون اجمع أو نون انتعظيم ، والأولى باطل ، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعاً ، والثاني باطل لأن عبد الله العبادة ، فلا تعلق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والندة لا بالنعمة والرفعة .

واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه ، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة : فالوجه الأول : أو المراد من هذه النون اجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة ، وعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معطومة في موضعها ، ويدل عليه قوله عليه السلام : التكبير الأولى في صلاة الجماعة خير من التذبح وما فيها . ثم نقول : أن الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فبئس به أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه انسان فكانه تعالى يقول : هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا ينبغي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل ، فإذا كان هذا الثواب لا ينبغي بذلك فكيف ينبغي بإهداء المسبب وكيف ينبغي بالنعمة والغبية والسعاية .

الوجه الثاني : أن الرجل إذا كان يصلي الجماعة فيقول نعبد ، والمراد منه ذلك اجمع ، وإن كان يصلي وحده كان المراد اتني أعبدك والملائكة معي في العبادة . فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله .

الوجه الثالث : أن المؤمنين أخوة فتر قال إليك أعبد لكن قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره ، 'علما قال يأك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقاً وغرباً فكانت سعي في إصلاح مهمات سائر المؤمنين ، وإذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى المسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته .

الوجه الرابع : كأن تعالى قال لنعبد لما أنشئت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مآلت يوم الدين ونفست إلينا جميع عبادك نيا والآخره فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا ، فلا تقتصر على إصلاح مهماتك وحدك ، ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل إليك تعبد وإليك نستعين .

الوجه الخامس : كأن العبد يقول : إني ما بلغت عبادتي إل حيث استحق أن أذكرها وحدها ؛ لأنها عزوجة بجهات التقصير ، ولكني أخضعها لعبادات جميع العابدين ، وأذكرهم الكل بعبادة واحدة وأقول إليك تعبد .

ومها مشكلة شرعية ، وهي أن الرجل إذا عاى من غيره عشرة من العبد فللشري إما أن يقبل الكل ، أو لا يقبل واحداً منها ، وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصيغة فكذا هنا إذا قال العبد نأك تعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين ، فلا يليق بكرمه أن يجر البعض من البعض ويقبل البعض دون البعض ، فأما أن يرد الكل وهو ير جاتهم لأن قوله إليك نعبد يدخل فيه عبادات الأنلاكة وعبادات الأنبياء والأوتياء ، وإما أن يقبل الكل ، وحششد نصير عبادة هذا الفائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره ، والتقدير كان العبد يقول : إني إن لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأنني لست موحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فإن لم أستحق الاجابة والقبول فأتشفع اليك بعبادات سائر المتعدين فاجبني .

الفائدة الخامسة : اعلم أن من عرف فوائد العبادة طلب له الاشتغال بها ؛ وثقل عليه الاشتغال بغيره ، ويولد من وجوه : الأول أن الكمال محسوب بالذات ، وأكمل أحوال الإنسان وأقوامها في كونها سعادة اشغاله بعبادة الله ، فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية ، ويتشرق لسانه بشرف الذكر والقرأة ، وتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله ، وهذه الأحوال أشرف التراتب الإنسانية والدرجات البشرية ، فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال ، وهي موجبة أيضاً لأكمل السعادات في الزمان المستقبل ، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطلعات وعظمت حلاوتها في قلبه . الثاني : أن العبادة أمانة بنذيل قوله تعالى ( إن عرهننا الأمانة على السموات - الآية ) وأداء الأمانة واجب عطلاً وشرعاً ،

بدليل قوله ( ان الله يلهمكم ان تؤدوا الأمانات إلى أهلها ) وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ؛ ولأن أداء الأمانة من أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني ؛ قال بعض الصحابة : رأيت أعرابياً أتى باب المسجد فتزل عن نافته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء ، فتمعجبنا ، فلما خرج لم نجد نافته فقال : الهي أدبت أمانتك فأين أمانتي ؟ قاله الراوي فردما نعجباً ، فلم نمكث حتى جاء رجل على نافته وقد قطع يده وسلم الثقة إليه ، والنكته أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته ، وهو المراد من قوله عليه السلام لاس عياش : يا غلام لحفظ الله في الخلوات يحفظك في العلوات .

الثالث : أن الاشتغال بالعبادة اتصال من عظم الضرور إلى عالم السرور ، ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق ، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة : يحكي عن أبي حنيفة أن حبة سقطت من السقف ، وفقرى الناس ، وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها ، ووقعت الأكلة في بعض أعضاء عروية من الزبير ؛ واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو ، فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروية بذلك القطع ، وإن رسول الله ﷺ أنه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ، أزيزاً كآزيز الرحل ، ومن استمع هذا فليقرأ قوله تعالى ( فلما رآه نبيه وقطعن أيديهن ) فإن النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة إلى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك ، فإذا جاز هذا في حق البشر فلان يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ، ولأن من دخل على ملك صهيب فرأى به أبواه وبنوه وهو ينتظر اليهم ولا يعرفهم لأجل أن استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم ، فإذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازي فلان يجوز في حق خالق العالم أولى .

ثم قال أهل التحقيق : العبادة لها ثلاث درجات : الدرجة الأولى : أن يعبد الله طمعاً في الثواب أو رهباً من العقاب ، وهذا هو المسمى بالعبادة ، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جداً ، لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب ، وقد جعل الحق وسيلة إلى نيل المطلوب ، ومن جعل المطلوب بالذات شيئاً من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة إليه فهو خسيس جداً .

والدرجة الثانية : أن يعبد الله لأجل أن يشرف بعبادته ، أو يشرف بقبول تكاليفه ، أو يشرف بالإنتساب إليه ، وهذه الدرجة أعلى من الأولى ، إلا أنها أيضاً ليست كاملة ، لأن المقصود بالذات غير الله .

والدرجة الثالثة : أن يعبد الله لكونه الهاً وخالقاً ، ولكونه عبداً له ، والألوية ترجب الهيبة

والغزة ، والعبودية توجب الخضوع والذلة ، وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات ، وهذا هو المعنى بالعبودية ، واليه الإشارة بقوله المصطفى في أول الصلاة أصلي لله ، فإنه نوحى له ، فله ثواب الله ، أو المنسوب من غنايه غسدت صلاته .

واعلم أن العبادة والعبودية مقام عال شريف ، ويدل عليه آيات : الأولى : قوله تعالى في آخر سورة الحجر ( ولقد نعلم أنك يصيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك ولكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) والاستدلال بها من وجهين : أحدهما : أنه قال ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) فاعر عمداً عليه الصلاة والسلام بانواعه على العبادة إلى أن يأتيه الموت ، ومعناه أنه لا يجوز الإخلال بالعبادة في شيء من الأوقات ، وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة ، وثانيهما : أنه قال ( ولقد نعلم أنك يصيق صدرك بما يقولون ) ثم إنه تعالى أمره بأربعة أشياء : التسبيح : وهو قوله فسبح ؛ والتحميد : وهو قوله بحمد ربك ؛ والتسجود : وهو قوله ولكن من الساجدين ؛ والعبادة : وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ؛ وهذا يدل على أن العبادة تزيد غيب القلب ، وتفيد تشريح الصدر ، وما ذاك إلا لأن العبادة توجب الرجوع من الخلق إلى الحق ، وذلك يوجب زوال غيب القلب .

الآية الثانية في شرف العبودية : قوله تعالى ( سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً ) وكذا إن العبودية أشرف المقامات ، وإلا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات الشراح ، ومنهم من قال : العبودية أشرف من الرسالة ، لأن بالعبودية يصرف من الخلق إلى الحق ، وبالرسالة يصرف من الحق إلى الخلق ، وإيضاً بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات ، وبسبب الرسالة يضل عن التصرفات ، واللائق بالعباد والانعزال عن التصرفات ، وإيضاً العبد يتكفل للمولى بأصلاح مهابته ، والرسول هو المتكفل بأصلاح مهابت الأمة ، وشأن ما بينهما .

الآية الثالثة في شرف العبودية : أن عيسى أول ما نطق قال ( اني عبد الله ) وصار ذكره هذه الكلمة سبباً لنظارة أمه ، والبراءة وجوده عن الخلق ، وصار مفتاحاً لكل الخبرات ، ودافعاً لكل الأفات ، وإيضاً لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة ، كما قال تعالى ( ورفعتك إلي ) ، والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة ، والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروماً عن الجنة .

الآية الرابعة : قوله تعالى لموسى عليه السلام ( اني انا الله لا إله إلا أنا اعبدني ) أمره بعد التوحيد بالعبودية ، لأن التوحيد أصل ، والتوحيد فرع ، والتوحيد شجرة ، والعبودية ثمرة ، ولا فروع لأحدهما إلا بالآخر ، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية .

وأما المقول فظاهر ، وذلك لأن العبد يحدث بمكن الوجود لذاته ، فلولا تأثير قدرة الحق فيه لُبُني في ظلمة المعدم وفي فناء الفناء ولم يحصل هل الوجود فصلاً عن كمالات الوجود ، فلم تملكت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار حومه وإيجابه حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق بإيجاد الحق إلا العبودية ، فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومصرة ومقبة حصلت للعبد فائداً حصلت بسبب العبودية ، فثبت أن العبودية معناه الخيرات ، وعنوان السعادات ، ومطلع الدرجات ، وينبوع الكرامات ، فلهذا السبب قال العبد : **إياك نعبد وإياك نستعين** ، وكان على كرم الله وجهه بقول : **كنى بي فخر أن أكون لك عبداً** ، وكفى بي شرفاً أن تكون لي رباً ، اللهم إني وجدتكم إلهاً كما أردت فاجعلني عبداً كما أردت .

**الفائدة السادسة :** اعلم أن المقامات مضمورة في مقامين : معرفة الربوبية ، ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله ( وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ) أما معرفة الربوبية فكما لها مذكور في قوله ( الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ) فتكون العبد منتقلاً من العدم السابق إلى الوجود بدل عن كونه إلهاً ، وحصول احيرات والسعادات للعبد حال وجوده بقل على كونه رباً رحماً رحماً ، وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين ، وعند الإحاطة بهذه النقصات حصلت معرفة الربوبية على أقصى المقامات ، وبعدها جاءت معرفة العبودية ، ولها عبداً وكمال ، وأول وآخر ، أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو أفراد بقوله ( **إياك نعبد** ) وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول من معصية الله إلا بعبضة الله ولا قوة على طاعة الله إلا شوق الله ، فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطلوب ، وذلك هو المراد بقوله ( **إياك نستعين** ) ولما تم أوفى بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة ، وهو قوله ( **اهدنا الصراط المستقيم** ) وهذا ترتيب شريف رفيع عال يتمتع في العوالم حصول ترتيب آخر اشرف منه .

**الفائدة السابعة :** لتدلل أن يقول : قوله الحمد لله رب العالمين افرحني الرحمن مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ التلبية ، وقوله **إياك نعبد وإياك نستعين** استدلال من لفظ التلبية إلى لفظ الخطاب ، فما الفائدة فيه ؟ قلنا فيه وجوه : الأول : أن التخلي كان احتياجاً عند الشروع في الصلاة ، فلا جرم أشق على الله بالتخطأ التلبية بل قوله مالك يوم الدين ، ثم إنه تعالى كونه يقول له حمدني وقررت تكونني إلهاً رباً رحماً رحماً مالكاً يوم الدين ، فبعد العهد أنت قد رفعتا المحجب وأبدنا الحمد بالغرب فنكلم بالمحضة وقول **إياك نعبد** . الروح الثاني : أن أحسن السؤال وضع على سبيل الشافهة ، ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم

شافهوه بالسؤال فقالوا (ربنا ظنننا أنفسنا ، وربنا انفرقتا ، ورب هب لي ، ورب أدني ) والسبب فيه أن الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضاً العبادة خادمة ، والخدمة في الحضور أولى . الترجمة الثالث : أن من أول السورة إلى قوله إياك نعبدك ، والشاء في الغيبة أولى . ومن قوله إياك نعبد وإياك نستعين إلى آخر السورة دعاء ، والدعاء في الحضور أولى . الترجمة الرابع : العبد لما شرع في الصلاة وقال نوبت أن أصلي تضرعاً إلى الله فيسوي حصول القرينة ، ثم إنه ذكر بعد هذه التوبة أنواعاً من الشاء على الله ، فاختصي بكرم الله إحسانه في تحصيل تلك القرينة ، فنقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، فقال . إياك نعبد وإياك نستعين .

## الفصل السادس

في قوله وإياك نستعين

اعلم أنه ثبت بالدلائل العقلية أنه لا حول عن معصية الله إلا بمعصية الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، ويدل عليه وجوه من العقل والتأمل ، أما العقل فمن وجوه : الأول ( أن المغادر متمكن من الفعل وانترك على السوية ، فما لم يحصل المرحح لم يحصل الرجحان ، وذلك المرجح ليس من العبد ، ولا تعاد في الطلب ، فهو من الله تعالى . ثبت أن العبد لا يمكنه الاعتماد على الفعل ولا بطاعة الله . الثاني . أن جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصديق مع استوائهم في القدرة والعقل والجهد والطلب ، ففوز لبعض يدرك الحق لا يكون إلا بقدرة معين ، وما ذلك المعين إلا الله تعالى ، لأن ذلك المعين لو كان بشراً أو ملكاً لنعاد لطلب فيه . الثالث : أن الإنسان قد يطلب بشيء مدة مديدة ولا يأتي به ، ثم في أثناء حان أو وثقت يأتي به ويقدم عليه ، ولا يتفق له تلك الحالة إلا إذا وقعت داعية حازمة في قلبه تدعوه إلى ذلك العمل . فالفاء تلك الداعية في القلب ، وإزالة التداعي المعارضة لها ليست إلا من الله تعالى ، ولا معنى للإعانة إلا ذلك .

وأما لغي فبدل عليه آيات : أولها : قوله وإياك نستعين ، وثانيها : قوله ( نستعين ) بالله ( وقد اضطربت الجربة والقدرة في هذه الآية . أما الجربة فقالوا : لو كان العبد مستعلاً بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل دادة ، وأما القدرة فقالوا الاستعانة إنما تحسن لو كان



العبد متعكناً من أصل الفعل ، فبطل الاعانة من الغير ، أما إذا انه يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة فائدة .

وعندي أن المقصود لا تؤثر في الفعل إلا مع الداعية الجازمة ، فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة ، وإزالة الداعية العارضة ولذا ذكر ما في هذه الكلمة من اللطائف والقوائد : -

الفائدة الأولى : لمقابل أن يقول : الاستعانة على العمل إنما تحسن قبس الشروع في العمل وهذا ذكر قوله إياك نعبد ثم ذكر غيره وإياك نستعين ، فها الحكمة فيه ؟ أجواب من رجوع الأولى : كانه الصلح يقول : شرعت في العبادة فاستعين بك في إتمامها ، فلا تمنعني من إتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها . الثاني : كان الإنسان يقول : يا إلهي إني أتيت بنفسي إلا أن لي قلباً يفر مني ، فاستعين بك في إحضاره ، وكيف وقد قال عليه الصلاة والسلام : قلب المؤمن بين أصابع الرحمن ، فدل ذلك على أن الإنسان لا يمكنه حضار القلب إلا باعانة الله . الثالث : لا أريد في الاعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل ، بل أريدك وحدك وأقنني في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لأنه لما قيد غرود رجليه ويديه ورمده في النار جاء جبريل عليه السلام وقال له : هل لك من حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، فقال : سل ، فقال : حسي من سؤالي علمه بحال ، بل ربما أريد على الخليل في هذا الباب ، وذلك لأنه قيد رجلاه ويده لا غير ، وأما أنا فقيدت رجلي فلا أسير ، ويدي فلا أحركها ، وعيني فلا أنظر بها ، وأذني فلا أسمع بها ، ولساني فلا أتكلم به ، وكان الخليل مشرفاً على نار غرود وأما مشرف على نار جهنم ، فكما أنه يرضي الخليل عليه السلام بغيرك معي فكذلك لا أريد معي غيرك ، فإياك نعبد وإياك نستعين ، فكأنه تعالى يقول : أتيت بفعل الخليل وزدت عليه ، فمن نريد أيضاً في الجزء لانا ثلث قلنا : ( يا نار كوسي برداً وسلاماً على إبراهيم ) وأما أنت فقد نجيتك من النار ، وأوصلناك إلى الجنة ، وزدناك سماع الكلام القديم ، ورؤية الموحود القديم ، وكما أننا قلنا لنا غرود ( يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم ) فكذلك تقول لك نار جهنم : جز يا مؤمن قد طغى نورك هبسي . الرابع : إياك نستعين : أي : لا نستعين بغيرك ، وذلك لأن ذلك الغير لا يمكنه إعادتي إلا إذا أعنته على ثلث الاعانة ، فلا كانت إعانة الغير لا تتم إلا باعانتك فلتقطع هذه الوسطة وتقتصر على اعانتك .

الوجه الخامس : قوله إياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى ، وذلك يورث العجب فاراد بقوله وإياك نستعين ليدل ذلك على أن تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد ، بل إنما حصلت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله وإياك نستعين إزالة العجب وإفناء ثلث الخوقة والكبر .

## الفصل السابع

في فوته اهدنا الصراط المستقيم . وفيه فوائد

الفائدة الأولى : لقائل أن يقول : المصلى لا بد وأن يكون مؤمناً ، وكل مؤمن مهتد ، فالمصلى مهتد ، فإذا قال : اهدنا كان جازياً مجزى أن من حصلت له الهداية فإن يطلب الهداية فكان هذا طلباً لتحقيق الحاصل ، وأنه محال ، والعلماء أجابوا عنه من وجوه : -

الأول : المراد منه صراط الأولين في تحمل المشقة العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى . يحكى أن نوحاً عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مررات بحيث يغشى عليه ، وكان يقول في كل مرة : اللهم اهد نومي فانهم لا يعلمون . قال قيل : إن رسولنا عليه الصلاة والسلام ما قال ذلك إلا مرة واحدة ، وهو كان يقول كل يوم مررات فلزم أن يقال إن نوحاً عليه السلام كان أفضل منه ، وأجود لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الأخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول ﷺ بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها .

الوجه الثاني في الجواب : أن العلماء بينوا أن في كل خلق من الأخلق طرفي نظير وفراط ، وهما مضمومان ، والخلق هو الوسط ، ويتأكد ذلك بقوله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) وذلك الوسط هو العدل والصواب ، فالؤمن بعد أن عرف الله بالدليل صار مؤمناً مهتدياً ، أما بعد حصول هذه الخلة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الانحراف والتفريط في الاعمال الشهوانية وفي الأعمال القضيية وفي كيفية انفاق المال ، فالؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الانحراف والتفريط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال ، وعلى هذا التفسير فالسؤال راقل .

الترجي الثالث : أن المؤمن إذا عرف الله دليل واحد فلا موجود من أنسام الممكنات إلا وفيه دلائل على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته ، وربما صح بين الإنسان بالدليل الواحد وبقي غافلاً عن سائر الدلائل ، فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا إلهنا في كل شيء من كيفية دلائله على ذاتك وصفاتك وقدرتك ورحمتك ، وعلى هذا التفسير فالسؤال راقل .

الوجه الرابع : أنه تعالى قال (وانك لنهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) وذلك أيضاً لحمد عليه السلام ( وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ) وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الإنسان معرضاً عما سوى الله مقبلاً بكلية قلبه وفكره وذكره على الله ، فقلوه اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله إلى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة ، مثله أن يصير بحيث لو أسر بذبح ولده لأطاع كما فعله إبراهيم عليه السلام ، ولو أمر بأن يقاتل ليذبحه غيره لأطاع كما فعله إسماعيل عليه السلام ؛ ولو أمر بأن يرمى نفسه في البحر لأطاع كما فعله يونس عليه السلام ، ولو أمر بأن يتلذذ كن هو أعلم منه بعد بلوغه في التصب إلى أعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الحصر عليها السلام ، ولو أمر بأن يهرى في الأبر للعراف والنهي عن المنكر على القتل واقترب نصفين لأطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام ، فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بآلها الله في الصبر على الشدائد وأشباه عند نزول البلاء ؛ ولا شك أن هذا مقام شديد هائل ؛ لأن أكثر الخلق لا طاقة لهم به ، إلا أننا نقول : أيها الناس ، لا تخافوا ولا تحزنوا ، فانه لا يقضي أمر في دين الله إلا اتسع ؛ لأن في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة ؛ لأنه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال ( صراط الذين أنعمت عليهم ) فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول : يا إلهي ، إن الذي رأيته ارتكب الكبائر ، كما ارتكبتها وأقدم على المعاصي كما أقدمت عليها ، ثم رأيته لما قرب موته تاب وأتاب فحكمت له بالنار والفوز ياجنة فهو بمن أنعمت عليه بأن عففته للثوبة ، ثم أنعمت عليه بأن قبلت ثوبته فانا أقول : اهدنا إلى مثل ذلك الصراط المستقيم طلباً للمرتبة الثانية ، فإذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الأنبياء عليهم السلام ، فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم .

الوجه الخامس : كأن الإنسان يقول في الطريق : كثرة الأحياء يحيروني إلى طريق ، والأعداء إلى طريق ثان ، والشيطان إلى طريق ثالث ، وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد ، وكذا القول في التسطيل والتشبيه والتجبر والفقد والارجاء والوعيد والرفض والخروج ، والعقل ضعيف ، والمصر قصير ، والصناعة طويلة ، والتجربة خطيرة ، والقضاء عسير ، وقد تحيرت في الكل فاهدني إلى طريق أخرج منه إلى الجنة . والمستقيم : السوي الذي لا غلط فيه .

يحكي عن إبراهيم بن آدم أنه كان يسير إلى بيت الله ، فإذا أعراحي على ناقته له فقال : يا شيخ إلى أين ؟ فقال إبراهيم إلى بيت الله ، قال كأنك مجنون لا أرى لك مراكباً ؛ ولا زاداً ، والمصر طويل ، فقال إبراهيم : إن لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها ، قال : وما هي ؟ قال :

إذا نزلت على يلمة ركبت مركب النصر ، وإذا نزل على نعمة ركبت مركب الشكر وإذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضا ، وإذا دعيت النفس إلى شيء علمت أن ما بقي من العمر أقل مما مضى فقال الأعرابي : سر ياذن الله فانت الراكب وأنا الراجل .

الوجه السادس : قال بعضهم : الصراط المستقيم : الإسلام ، وقال بعضهم : القرآن ، وهذا لا يصح ؛ لأن قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » يدل من الصراط المستقيم ، وإذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين ، ومن تقدمنا من الأمم ما كان لهم القرآن والإسلام ، وإذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحققين المستحقين للجنة ، وإنما قال الصراط ولم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحداً ليكون لفظ الصراط مذكراً لصراط جهنم فيكون الإنسان على مزيد خوف وحشية .

القول الثاني في تفسير اهدنا : أي ثبتنا على الهداية التي وهبتها لنا ، ونظيره قوله تعالى ( وما لنا نترغ فلوبنا بعد إذ هدبنا ) أي ثبتنا على الهداية فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاع وذلل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم .

الفائدة الثانية : لقائل أن يقول : لم قال اهدنا ولم يقل اهدني ؟ والجواب من وجهين : الأول أن الدعاء كلما كان أهم كان إلى الإجابة أقرب . كان بعض العلماء يقول ثلاثاً منه : إذا قرأتم في خطبة السابق « رضي الله عنك وعن جماعة المسلمين » إن نويتني في قولك « رضي الله عنك » فحسن ، وإلا فلا حرج ، ولكن إيظ وأن تساني في قولك « وعن جماعة المسلمين » لأن قوله رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز أن لا يقبل ، وأما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وأن يكون في المسلمين من يستحق الإجابة ، وإذا أجاب الله الدعاء في البعض فهو أقوم من أن يرد في الباقي ، ولهذا السبب فإن لسنة إذا أراد أن يكرر دعاء أن يصلي أولاً على النبي ﷺ ثم يدعو ثم يحتم الكلام بالصلاة على النبي ﷺ ثانياً : لأن الله تعالى يجيب الداعي في صلاته على النبي ﷺ ، ثم إذا أجيب في طرفي دعائه امتنع أن يرد في وسطه .

الثاني : قال عليه الصلاة والسلام : ادعوا الله بألسنة ما عصيتوه بها ، قالوا : يا رسول الله ومن لنا بذلك الألسنة ، قال يدعو بعضهم لبعض ؛ لأنك ما عصيت بلسانه وهو ما عصي بلسانك .

والثالث : كماه يقول : أيها اتعبد ، ألسنت قلت في أول السورة الحمد لله وما قلت الحمد الله فذكرت أولاً حمد جميع الخامدين فكذلك في وقت الدعاء أشركهم فقل اهدنا .

الرابع : كان العبد يقول : سمعت رسولك يقول : الخياعة رحمة ، والفرقة عذاب ،

فلما أردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ، ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت إياك نعبد ، ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت وإليك نستعين ، فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ، ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ، ولما طلبت الفرار من المردودين قررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فلما لم أفرق الأنبياء والصالحين في العنبا فارجو أن لا أفرقهم في القيامة ، قال تعالى ( فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين - الآية ) .

الفائدة الثالثة : اعلم أن أهل الهندسة قالوا الخط المستقيم هو أقصر خط يصل بين نقطتين ، فالخاص أن الخط المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوجة ، فكان العبد يقول : اهدنا الصراط المستقيم لوجوه : الأول : أنه أقرب الخطوط وأقصرها ، وأنا عاجز فلا يليق بضعفي إلا أنطريق المستقيم . الثاني : أن المستقيم واحد وما عداه معوجة ويعطفها يشبه بعضاً في الاعوجاج فيشبه الطريق على ، أما المستقيم فلا يشابه غيره فكان أبعد عن الخوف والألذات وأقرب إلى الأمن . الثالث : الطريق المستقيم يوصل إلى المقصود ، والمعوج لا يوصل إليه . والرابع : المستقيم لا يتغير ، والمعوج يتغير ، فلهذه الأسباب سأل الصراط المستقيم ، والله أعلم .

## الفصل الثامن

في تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : في حد النعمة ، وقد اختلف فيها ، فمنهم من قال إنها عبارة عن المنفعة المقصولة على جهة الإحسان إلى الغير ، ومنهم من يقول : المنفعة الحسنة المقصولة على جهة الإحسان إلى الغير ، قالوا وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر ، وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر ، وأحق أن هذا القيد غير معتبر ، لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله معظوراً ، لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب ، فإني استأخ في إيجابها ؟ ألا ترى أن لقاسق يستحق بانعامه الشكر ، والدم جمعصة الله ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك .

ولنرجع إلى تفسير الحد المذكور فنقول : أما قولنا والمنفعة ، فلأن المقصود المحضة لا تكون

نعمة ، وقولنا : المفعولة على جهة الاحسان ، لأنه لو كان نفعاً حقيقاً وقصد المفاعل به نفع لنفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة ، وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها .

إذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع : الفرع الأول : اعلم أن كل ما يصل إلى المخلوق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى ( وما يكمن من نعمة فمن الله ) ثم أن النعمة على ثلاثة أقسام : أحدها : نعمة تفرد الله بإيجادها ، بحرف أن خلق ورزق . وثانيها : نعمة وصلت من جهة غير الله في ظاهر الأمر ، وفي الحقيقة فهي أيضاً إنما وصلت من الله تعالى ، وذلك لأنه تعالى هو الخالق لتلك النعمة ، والخالق لذلك النعم ، والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك النعم ، إلا أنه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكوراً ، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى وهذا قال ( أن أشكر لي ولولديك إلى الأخير ) يبدأ بنفسه نبيهاً على أن انعام الخلق لا يتم إلا بإعطاء الله ، وثالثها : نعمة وصلت من الله لئلا يسبب طاعتنا ، وهي أيضاً من الله تعالى ، لأنه لولا أن الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات وأعاننا عليها وهادانا إليها وأراح الأعذار عنا وإلا لما وصلنا إلى شيء منها ، فظهر بهذا التوضيح أن جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى .

الفرع الثاني : أن أول نعم الله على العبد هو أن خلقهم أحياء ، وبدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو أن الشيء لا يكون نعمة إلا إذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ، ولا يمكن الانتفاع به إلا عند حصول الحياة ، فإن الجهاد والموت لا يمكنه أن ينتفع بشيء ، ثبت أن أصل جميع النعم هو الحياة ، وأما النقل فهو أنه تعالى قال ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ) ثم قال عقبه ( هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ) فبدأ بذكر الحياة ، ونشأ بذكر الأشياء التي ينتفع بها ، وذلك يدل على أن أصل جميع النعم هو الحياة .

الفرع الثالث : احتفلوا في أنه على الله تعالى نعمة على الكافر أم لا ؟ فقال بعض أصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة ، وقالت المعتزلة : نعم على الكافر نعمة دينية ، ونعمة دنيوية واحتج أصحابنا على صحة قولهم بالقرآن والمعقول : أما القرآن فآيات : أحدها : قوله تعالى ( صراط الذين أنعمت عليهم ) وذلك لأنه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله تعالى ( أنعمت عليهم ) ولو كان كذلك لكان قوله ( هدانا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ) طلباً لصراط الكفار ، وذلك بطل ، فثبت بهذه الآية أنه ليس لله نعمة على الكفار ، فإن قالوا : إن قوله الصراط يدفع ذلك ، قلنا : إن قوله ( صراط الذين أنعمت عليهم ) يدل من قوله ( الصراط المستقيم ) فكان التحديد هدانا صراط الذين أنعمت عليهم ،

وحينئذ يعود المحذور المذكور . وبالإية الثانية : قوله تعالى ( ولا يحسن الدين كفروا فأف غلب لهم خير لأنفسهم إنما لم يزدوا شيئاً ) وأما لتعقوب فهو أن نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على المدوم قليلة كالقطرة في البحر ، ومثل هذا لا يكون نعمة ، بل دليل أن من جعل السهم في الخطأ لم يعد النعم الحاصل منه نعمة لأجل أن ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذلكها .

وأما الذين قالوا إن الله على الكافر نعماً كثيرة فقد احتجوا بآيات : إحداهما : قوله تعالى ( يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء ) فيه على أنه يجب على الكل طاعة الله لئلا تكون هذه النعم العظيمة . وثانيها : قوله ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ) ذكر ذلك في معرض الإنذار وشرح النعم . وثالثها : قوله تعالى ( يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ) . ورابعها : قوله تعالى ( ولليل من عبدي الشكور ) وقول إبليس ( ولا تعبدواهم شاكرين ) ولو لم تحصل النعم لم يلزم الشكر ، ولم يلزم من عدم إقدهم على الشكر محذور ، لأن الشكر لا يمكن إلا بعد حصول النعمة .

الفائدة الثانية : قوله ( وأهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ) يدل على إمامة أبي بكر رضي الله عنه : لأننا ذكرنا أن تقدير الآية : أهدنا صراط الذين أنعمت عليهم والله تعالى قد بين في آية أخرى أن الدين أنعم الله عليهم من هم فقال ( فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين - الآية ) ولا شك أن رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فكان معنى الآية أن الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر الصديق وسائر الصديقين ، ولو كان أبو بكر ظالماً لما حاز الاقتداء به ، فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على إمامة أبي بكر رضي الله عنه .

الفائدة الثالثة : قوله ( أنعمت عليهم ) يتناول كل من كان له عليه نعمة ، وهذه النعمة إما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ، وما بطل الأول ثبت أن المراد منه نعمة الدين ، فنقول : كل نعمة دينية سوى الإيمان فهي مشروطة بحصول الإيمان ، وأما النعمة التي هي الإيمان فيمكن حصولها حالياً عن سائر النعم الدينية ، وهذا يدل على أن المراد من قوله ( أنعمت عليهم ) هو نعمة الإيمان . فوجع حاصل القول في قوله أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم أنه طلب نعمة الإيمان ، وإذا ثبت هذا الأصل فنقول : يتفرع عليه الأحكام : -

الحكم الأول : أنه لما ثبت أن المراد من هذه النعمة نعمة الإيمان ، ولفظ الآية صريح في أن الله تعالى هو النعم بهذه النعمة ؛ ثبت أن خالق الإيمان والمعطى للإيمان هو الله تعالى ، وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ، ولأن الإيمان أعظم النعم ، فلو كان فاعله هو العبد لكان إنعام العبد أشرف وأعلى من إنعام الله ، ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر انعامه في معرض التعظيم .

الحكم الثاني : يجب أن لا ينسب المؤمن خطأ في النار ، لأن قوله ( انعمت عليهم ) مذكور في معرض التعميم لهذا الانعام ، ولو لم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة لما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم .

الحكم الثالث : دلت الآية على أنه لا يجب على الله رعاية الصلاح والأصلح في الدين ، لأنه لو كان الإرشاد واجباً على الله لم يكن ذلك انعاماً ؛ لأن أداء الواجب لا يكون انعاماً ؛ وحيث ساء الله تعالى انعاماً عنما أنه غير واجب .

الحكم الرابع : لا يجوز أن يكون المراد بالانعام هو أن الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده إليه وأزاح عنه غممه ، لأن كل ذلك حاصل في حق الكفار ، فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع أن هذه الأقدار وإزاحة الغم على كل المكلفين عنما أن المراد من الانعام ليس هو الأقدار عليه وإزاحة الموانع عنه .

## الفصل التاسع

في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود ، لقوله تعالى ( من لعنه الله وغضب عليه ) والضالين : هم النصارى لقوله تعالى ( قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ) وقيل : هذا ضعيف ، لأن منكري الضالين والضالين أخبث ديناً من اليهود والنصارى ، فكان الاحتراز عن دينهم أولى ، بل الأولى أن يجعل المغضوب عليهم على كل من "خطأ في الأفعال الظاهرة وهم الفلاس" ، ويجعل الضالون على كل من "خطأ في الاعتقاد" لأن اللفظ عام والتحديد بخلاف الأصل ، ويجعل أن يقال : المغضوب عليهم هم الكفار ، والضالون هم الشافئون ، وذلك لأنه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من



أول البقرة ، ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله ( إن الذين كفروا ) ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ( ومن الناس من يقول آمنا ) فكذلك هنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله ( أنعمت عليهم ) ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله ( غير المقصوب عليهم ) ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ( ولا الضالين ) .

الفائدة الثانية : ما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين ، وإلا لزم انفلاس غير الله الصديق كذباً ، وذلك محال ، والمقصي إلى المحال محال .

الفائدة الثالثة : قوله ( غير المقصوب عليهم ولا الضالين ) يدل على أن أحداً من الملائكة والأنبياء عليهم السلام ما أقدم على عمل يخالف قوله الذين أنعم الله عليهم ، ولا على اعتقاد الذين أنعم الله عليهم ، لأنه لو صدر عنه ذلك لكان قد خيل عن الحق ، لقوله تعالى ( فماذا بعد الحق إلا الضلال ) ولو كانوا صديقين لما جاز الاقتداء بهم ، ولا الاقتداء بطريقهم ، ولكانوا خارجين عن قوله ( أنعمت عليهم ) ولما كان ذلك باطلاً علمنا هذه الآية عصمة الأنبياء والملائكة عليهم السلام .

الفائدة الرابعة : الغضب : تغير يحصل عند غلبان دم القلب لشهوة الانتقام ، واعلم أن هذا عن الله تعالى محال ، لكن هنا قاعدة كلية ، وهي أن جميع الأعراض النفسية - أعني الحرمة ، والفرح ، والسرور ، والغضب ، والحياة ، والموت ، والمكر والخداع ، والتكبر ، والاستهزاء - لها أوقات ، وفي غايات ، ومثاله الغضب فإن أوله غلبان دم القلب ، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المقصوب عليه ، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غلبان دم القلب ، بل على غايته الذي هو إرادة الأضرار ، وأيضاً ، الحياة له أول وهو انكسار يحصل في النفس ، وله غرض وهو ترك العمل ، فلفظ الحياة في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس ، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب .

الفائدة الخامسة : قالت المعتزلة : غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين لتعاقب باختيارهم وإلا لكان الغضب عنهم ظلياً من الله تعالى ، وقال أصحابنا : لا ذكر غضب الله عليهم ، وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على أن غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين ، وحيث لا تكون صفة الله مؤثرة في صفة العبد ، أما لو قلنا إن كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى ، وذلك محال .

الفائدة السادسة : أول السورة مشتمل على الحمد لله والشأن عليه والمدح له ، وآخرها

مشتعل على الذم لمتحربين عن الإيمان به والأقوال بطاعته ، وذلك يدل على أن مصطلح الخزيات وعنوان السبلات هو الايمان على الله تعالى ، ومصطلح لأذات ورأس المخالفات هو الاعراض عن الله تعالى والتباعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته .

الفائدة السابعة : دللت هذه الآية على أن المكلفين ثلاث فرق : أهل الطاعة ، وإلهم الإشارة بقوله : أنعمت عليهم ، وأهل المعصية وإلهم الإشارة بقوله غير المغضوب عليهم ، وأهل الجهل في دين الله وللكفر وإلهم الإشارة بقوله ولا الضالين .

فان قيل : لم قدم ذكر المعصية على ذكر الكفرة؟ قلنا : لأن كل واحد ينفرد عن الكفر أما قد لا ينفرد عن الضيق فكان أهم فلهذا السبب قدم .

الفائدة الثامنة : في الآية سؤال ، وهو أن غضب الله إذا تولد من علمه بصدور التوبيخ واخذناية عنه ، فهذا العلم إما أن يدل أنه قديم ، أو محدث ، فإذا كان هذا العلم فتياً فلم خلقه ولم أخرج من العدم إلى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود إلا العذاب الدائم ، ولأن من كان غضبان على الشيء كيف يعقل بتمامه على إيجاده وعلى تكوينه ؟ وأما إن كان ذلك العلم حادثاً كان الهزني تعالى محلاً للحوادث ، ولأنه يترجم أن يفتر أحداث ذلك لعدم إلى سبب علم آخر ، وبشئ ، وهو محال ، وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد .

الفائدة التاسعة : في الآية سؤال آخر ، وهو أن من أنعم الله عليه منع أن يكون مغضوباً عليه وأن يكون من الضالين ، فلم ذكر قوله أنعمت عليهم في الفائدة في أن ذكر غيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين؟ والجواب : الإيمان إنما يكمل بالترجيء والخوف ، كما قال عليه السلام : ثو وزن خوف المؤمن ورجوه لأعتدل ، فقوله صراط الدين أنعمت عليهم بوجب الترجاء الكامل ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين بوجب الخوف الكامل ، وحقيقته يغوي الإيمان مركبه وطرفه ، وينتهي إلى حد الكمال .

الفائدة العاشرة : في الآية سؤال آخر ، ما الحكمة في أنه تعالى جعل المقولين طائفة واحدة وهم الذين أنعم الله عليهم ، والاردوين فرقتين : المغضوب عليهم ، والضالين؟ والجواب أن الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق بذاته والخير لأجل العمل به ، هؤلاء هم المرادون بقوله أنعمت عليهم ، فإن احتل قبل العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ( ومن ينزل مؤمناً فخره فخره جهنم خائداً فيها ) وغضب الله عليه ونعته ) وإن احتل قبل العلم فهم الضالون لقوله تعالى ( فإدا بعد الحق إلا الضلال ) وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل ، والله اعلم .

## القسم الثاني

الكلام في تفسير مجموع هذه السورة - وفيه فصول

## الفصل الأول

في الأحرار المعنية المستبطة من هذه السورة

اعلم أن عالم الدنيا عالم الكدورة ، وعالم الآخرة عالم الصفا ، فالآخرة بالنسبة إلى الدنيا كالأصل بالنسبة إلى الفرع ، وكالحسم بالنسبة إلى انقضى ، فكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من أصل ، وإلا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل ، وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال ، وإلا لكان كالشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل ، فعالم الروحانيات عالم الأنواء والأبوار واليهجة والسرور واللذة والحبور ، ولا شك أن الروحانيات مختلفة بالكمات والنقصان ولا بد وأن يكون منها واحد هو أشرفها وأعلامها وأكملها وأجها ، ويكون ما سواه في طاعته وتحت أمره ونهيه ، كما قال ( ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين ) وبضاً فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلامها وأجها ، ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وأمره ، فالقطاع الأول هو القطاع في عالم الروحانيات والقطاع الثاني هو القطاع في عالم الحسيات ، وذلك قطاع العالم الأعلى ، وهذا قطاع العالم الأسفل ولما ذكرنا أن عالم الحسيات كالغفل لعالم الروحانيات وكالأثر وجب أن يكون بين هذين القطاعين ملائمة ومقابلة ومجانسة ، فالقطاع في عالم الأولوع هو المصدر ، والقطاع في عالم الأجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملوكي ، والمظهر هو الرسول البشري ، وسما يتم أمر السموات في الآخرة وفي الدنيا .

وإذا عرفت هذا فيقول : كمال حال الرسول البشري إذ يظهر في الدعوة إلى الله ، وهذه الدعوة إنما نسجها بأمور مبعدة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله ( والمؤمنون كل آمن بالله - الآية ) ويدرج في أحكام الرسل قوله ( لا تنفون بين أحد من رسله ) فهذه الأربعة متعلقة بمعرفة المبدأ ، وهي معرفة الربوبية ، ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو مبني

على أمرين : أحدهما البدء ، والثاني ، الكمال . فالبدء هو قوله تعالى ( وقالوا سمعنا وأطعنا ) لأن هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب إلى الله ، وأما الكمال فهو التوكل على الله والإنجاء بالكلية إليه وهو قوله ( غفرانك ربنا ) وهو قطع النظر عن الأعمال البشرية والطاعات الإنسانية والإنجاء بالكلية إلى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة ، ثم إذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الأصول الأربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الأصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك إلا الذهاب إلى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب إلى المقادير ، وهو المراد من قوله ( وإليك المصير ) ويظهر من هذا أن المراتب ثلاثة : البداءة ، والوسط ، والمعاد ، أما البداءة فإنما يكمل معرفته بمعرفة أمور أربعة : وهي معرفة الله ، والملائكة ، والكتب ، والرسل ، وأما الوسط فإنما يكمل معرفته بمعرفة أمرين : سمعنا وأطعنا ، نصيب عالم الأجساد ، غفرانك ربنا ، نصيب عالم الأرواح . وأما النهاية فهي إنما تتم بأمر واحد ، وهو قوله ( وإليك المصير ) فليبدأ الأمر أربعة ، وفي الوسط صار اثنين ، وفي النهاية صار واحداً .

ولما ثبتت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرع عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع :-

فأولها : قوله ( ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ) وخد السببان هو الذكر كما قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا أذكروا الله ذكراً كثيراً ) وقوله ( واذكر ربك إذا نسيت ) وقوله ( تفكروا فإذا هم مبصرون ) وقوله ( واذكر اسم ربك ) وهذا الذكر إنما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم .

وثانيها : قوله ( ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ) ودفع الإصرار والإصرار هو الغل - بوجوب الحمد ، وذلك إنما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين .

وثالثها : قوله ( ربنا ولا تحمِلنا ما لا طاقة لنا به ) وذلك إشارة إلى كمال رحمة ، وذلك هو قوله الرحمن الرحيم .

ورابعها : قوله ( وأعف عنا ) لأنك أنت انالك للنساء والحكومة في يوم الدين ، وهو قوله مالك يوم الدين .

وخامسها : قوله تعالى ( واغفر لنا ) لأننا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في كل المهمات ، وهو قوله إناك نعبد وإياك نستعين .

وسادسها : قوله ( وارحمنا ) لأننا طلبنا الهداية منك في قولنا إهدنا الصراط المستقيم ...

وسابغها : فوّه ( أنت مولانا فانصبرنا على القوم الكافرين ) وهو المراد من فوّه غير المنصوب عليهم ولا الضالين .

فهذه المراتب لسبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه الصلاة والسلام في عالم ارواحيات عند صعوده إلى المراح ، فلما نزل من المراح فاض أثر المصدر على انظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة ، فمن قرأها في صلاته صعدت هذه الأنوار من المطهر إلى المصدر كما نزلت هذه الأنوار في عهد محمد عليه الصلاة والسلام من انظهر إلى المصدر ، فلذلك السبب قال عليه السلام : « الصلاة معراج المؤمن » .

## الفصل الثاني

### في مداخل الشيطان

اعلم أن المداخل التي يأتي الشيطان من قلبها في الأصل ثلاثة : الشهوة ، والغضب ، والهوى ، فالشهوة ههنية ، والغضب سبعة ، والهوى شيطانية . فالشهوة أفة لكن الغضب أعظم منه ، والغضب أفة لكن الهوى أعظم منه ، فتركه تعالى ( إن الصلاة تنهي عن الفحشاء ) المراد آثار الشهوة ، وقوله ( والذكر ) المراد منه آثار الغضب ، وقوله ( والهي ) المراد منه آثار الهوى فالشهوة يصير الإنسان ظالماً لنفسه ، وبالعصب يصير ظالماً لغيره ، وبالهوى يتمدى ظلمه إلى حضرة جلالات الله تعالى ولهذا قال عليه السلام : الظلم ثلاثة : الظلم لنفسه لا يعفر ، وظلم لا يترك وظلم عسى الله أن يتركه ، فعظم الذي لا يعفر هو الشرك بالله ، والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضاً ، والظلم الذي عسى الله أن يتركه هو ظلم الإنسان نفسه ، فحسباً الظلم الذي لا يعفر هو الهوى ، ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ، ومنشأ الظلم الذي عسى الله أن يتركه هو الشهوة ، ثم لما نتاج : فالحرص والبخل نتيجة للشهوة ، والحجب والكبر نتيجة للغضب ، والكفر والبدعة نتيجة للهوى ، فإذا اجتمعت هذه السته في بني آدم تولد منها سبع - وهو احسد - وهو نهاية الأخلاق الدميمة . كما أن الشيطان هو النهاية في الأشخاص المدمومة ، ولهذا السبب عظم الله محاميع الشرور الإنسانية بالاحسد ، وهو فوسه ( ومن شر حسد إذا حسد ) كما عظم مجاميع الخبايا الشيطانية بالروسوسة وهو قوله ( يوسوس في صدور الناس من الجنة والنار ) فليس في بني آدم شر من الحسد كما أنه ليس في الشياطين شر

من الوجودات ، بل قيل : الحسنة أشرف من السيئة ، لأن يونس روى أنه أتته بيات فرعون وفرغ نائب فقل فرعون من هذا ؟ فقال يونس : لو كنت بمأتم جهنمي ، لم أدخل قال فرعون : أتعرفني الأرض شرأسي ومثلي ، قال نعم ، الحسنة ، وبما تحسد وقعت في هذه السعة

إذا نزلت هذه فتقول : حصول الأخلاق الفسدة هي تلك الثلاثة . والأولاد والسنج هي هذه السبعة المذكورة فلو أن الله تعالى سورة لعنعة وهي سبع بيات تحسم هذه الآيات السبع وأيضاً أصل سورة العنعة هو التسمية ، وبها الأسماء الثلاثة ، وهي في مقابلة تلك الأخلاق الأصيلة الفلسفة ، فالأسماء الثلاثة الأصلية في مقابلة الأخلاق الثلاثة الأصلية ، والآيات السبع ( التي هي الفاتحة ) في مقابلة لأخلاق السبعة . ثم إن جملة القرآن كالتفريع والجمع من الفاتحة ، وكل جميع الأخلاق الدنيوية كالتفريع والجمع من تلك السبعة ، فلا حرم لغزني كله كالعلاج لجميع الأخلاق الدنيوية .

أما ما أن الأمهات الثلاثة في مقابلة الأمهات الثلاثة فنقول : إن من عرف الله وعرف أنه لا إله إلا الله تباعد عنه الشيطان والفرعون ، لأن الهوى إلى سوى الله بعد ، بدليل قوله تعالى ( أمرت من غدا بلغه هو ) فلو تعاقب نوبس : يا موسى ، حاتم هوك فلو أن ما خلقت خلقاً نارعتني في مكبي إلا أهوى . ومن عرف أنه رحيم لا يغضب ، لأن منشأ الغضب طلب المولية ، والمولية لغيره لم يولد تعالى ( الملك يومئذ الحور نوحس ) ومن عرف أنه رحيم ورحب أنه يشبهه في كونه رحيماً وإذا صار : حياً لم يطمع نفسه ، ولم يلغضها ، الأعداء البهيمة .

وأما الأولاد السبعة فهي مقابلة الآيات السبع ، وقبل أن نحوض في بيان تلك المعارضة نشتر دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى ذكر في تلك الأسماء الثلاثة المذكورة في السبعة في نفس السورة ، وذكر معها اسمين آخرين : وهي الرب ، والمالك ، فالرب قريب من الرحيم ، لقوله ( سلام قولاً من رب رحيم ) والمالك قريب من الرحمن . لقوله تعالى ( الملك يومئذ خلق للرحمن ) فحصلت هذه الأسماء الثلاثة : الرب ، والمالك ، والإله ، عندها كتب الله آخر سورة بقرآن عليها ، وتنفذ كأنه قيل : إن أنك الشيطان من قبل الشهوة فقل ( أعوذ برب الناس ) وإن أنك من قبل الغضب فقل ( منك انتاسي ) وإن أنك من قبل هوى فقل ( إنه الناس ) .

ولم يجمع في بيان معارضة تلك السبعة فنقول : من قال الحمد لله فقد شكر الله ، والحمدى بالاحصى ، وإذلت شهوته . ومن عرف أنه رب العالين زال حرصه في لم يجد ، وبحنه في وجد . فادبعت عنه آفة الشهوة ولذتها ، ومن عرف أنه مالك يوم الدين بعد أن عرف أنه الرحمن

الرحيم وال عظيم ، ومن قال إياك نعبد وإياك نستعين زال كبره بالأول وعجبه بالثاني ، فاندفعت عنه أفة الغضب بولديها ، فإذا قال إهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى ، وإذا قال صراط الذي أنعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته ، وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته ، فليت أن هذه الآيات السبع دافعة لتلك الأخلاق القبيحة السبعة .

### الفصل الثالث

في تكميل أن سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج للإنسان إليه في معرفة المبدأ والوسط والنهاية

اعلم أن قوله الحمد لله إشارة لثبات الصانع المختار ، وتغريه : أن المتعبد في إثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بحقيقة الإنسان على ذلك ، الا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال : ربني الذي يحيي ويميت ، وقال في موضع آخر : الذي خلقني فهو يهدين ، وقال موسى عليه السلام : ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وقال في موضع آخر : ربكم ورب آبائكم الأولين ، وقال تعالى في أول سورة البقرة ( يا أيها الناس اصعدوا ركنم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ) وقال في أول ما أنزله على محمد عليه السلام ( اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق ) وهذه الآيات الست تدل على أنه تعالى اشكل بخلق الإنسان على وجود الصانع تعالى ، وإذا تأملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيراً جداً .

واعلم أن هذا الدليل كما أنه في نفسه هو دليل . فكذلك هو نفسه إنعام عظيم ، فبهذه الحلقة من حيث إنها تعرف العبد وجود الإله دليل ، ومن حيث أنها تمنع عظيم وصل من الله إلى العبد إنعام ، فلا جرم هو دليل من وجه ، وإنعام من وجه ، والإنعام متى وقع بقصد الصانع إلى إنعامه إنعاماً كان يستحق هو الحمد ، وحدثت مدح الإنسان أيضاً كذلك ، وذلك لأن تولد الأعضاء المختلفة للطبياع والصور والأشكال من النطفة المتشابهة الأجزاء لا يمكن إلا إذا قصد الخلق إيجاد تلك الأعضاء على تلك الصور والطبياع ، فحدثت هذه الأعضاء المختلفة بدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقادورات قصد بحكم رحمته وإحسانه خلق هذه الأعضاء على الوجه المناسب لمصالحنا الموافق لمنافعتنا ، ومتى كان الأمر كذلك كان مستحقاً للحمد والثناء ، فقوله ( الحمد لله ) يدل على وجود الصانع ، وعلى علمه ، وقدرته ، ورحمته ،

وكمال حكمته وعلى كونه مستحقاً للمحمد والثناء والتعظيم ، فكان قوله الحمد لله دالاً على جملة هذه المعاني ، وأما قوله ( رب العالمين ) فهو يدل على أن ذلك الإله واحد ، وأن كل العالمين منك وملكه ، وليس في العالم إله سواه ، ولا معبود غيره ، وأما قوله ( الرحمن الرحيم ) فيدل على أن الإله الواحد الذي لا إله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والإحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت ، وأما قوله ( مالك يوم الدين ) فيدل على أن من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ، ويظهر فيه الانصاف للمظلومين من الظالمين ، ولو لم يحصل هذا البعث والخشعة لفسد ذلك في كونه رحماً رحماً ، إذا عرفت هذا ظهر أن قوله ( الحمد لله ) يدل على وجود الصانع المحتل ، وقوله ( رب العالمين ) يدل على وحدانيته ، وقوله ( الرحمن الرحيم ) يدل على رحمته في الدنيا والآخرة ، وقوله ( مالك يوم الدين ) يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة ، وإلى هنا تم ما يحتاج إليه في معرفة الرومية . أما قوله ( إلى آخر السورة ) فهو إشارة إلى الأمور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية ، وهي محصورة في نوعين : الأعمال التي يأتي بها العبد ، والآثار المترعة على تلك الأعمال : أما الأعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان : أحدهما : إتيانه بالعبادة وإليه الإشارة بقوله ( إليك نعبد ) . والثاني : علمه بأن لا يمكنه الإتيان بها إلا بإعانة الله وإليه الإشارة بقوله ( وإليك نستعين ) وهما يفتح البحر الواسع في الخير والقدر ، وأما الآثار المترعة على تلك الأعمال فهي حصول الهداية والانتشاف والتجلي ، وإليه الإشارة بقوله ( إهدنا الصراط المستقيم ) ثم إن أهل العلم ثلاث طوائف : الطائفة الأولى : المكاملون المحققون ، المتخلصون ، وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ، ومعرفة الحق لآجل العمل به ، وإليه الإشارة بقوله ( أنعمت عليهم ) . والطائفة الثانية : الذين أخذوا بالأعمال الصالحة وهم الفسفة وإليه الإشارة بقوله ( غير المغضوب عليهم ) . والطائفة الثالثة : الذين أخذوا بالاعتقادات الصحيحة ، وهم أهل البدع والكفر ، وإليه الإشارة بقوله ( ولا الضالين ) .

إذا عرفت هذا فنقول : استكمال النفس الإنسانية بالعارف والعلوم على قسمين . ( أحدهما ) أن يحاول تحصيلها بالفكر والمظر والاستدلال ، والثاني : أن فصل إليه محصولات المتقدمين فتستكمل نفسه ، وقوله ( إهدنا الصراط المستقيم ) إشارة إلى القسم الأول ، وقوله ( صراط الذين أنعمت عليهم ) إشارة إلى القسم الثاني ، ثم في هذا القسم طلب أن يكون اقتداره بأنوار عقول الطائفة النحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة ، ونبراً من أن يكون اقتداره بطائفة الذين أخذوا بالأعمال الصحيحة ، وهم المغضوب عليهم ، أو بطائفة الذين أخذوا بالعقائد الصحيحة ، وهم الضالون ، وهذا آخر السورة ، وعند



الوقوف على ما لخصناه يظهر أن هذه السورة جامعة لجميع الغنايات المتوفرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية .

### الفصل الرابع

قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي ، وإذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله حفظني عبدي ، وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي . وفي رواية أخرى فوض إلي عبدي ، وإذا قال إياك نعبد يقول الله عبدي عبدي ، وإذا قال وإياك نستعين يقول الله تعالى توكل علي عبدي ، وفي رواية أخرى فإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ، وإذا قال إهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل .

فوائد هذا الحديث -

الفائدة الأولى : قوله تعالى . قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، يدل على أن مدار الشرائع على رعاية مصالح المخلوق ، كما قال تعالى ( إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ) وذلك لأن أهم المهمات لتعبد أن يستخير قلبه بمعرفة الربوبية ، ثم بمعرفة العبودية ، لأنه إنما خلق لرعاية هذا العهد ، كما قال ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) وقال ( إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبليه فجهنماً سمياً بصيراً ) وقال ( يا بني إسرائيل أذكروا نعمي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ) ونا كان الأمر كذلك لا حرم أنزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الأول منها في معرفة الربوبية ، والنصف الثاني منها في معرفة العبودية ، حتى تكون هذه السورة جامعة بكل ما يحتاج إليه في الرفاء بذلك العهد .

الفائدة الثانية : الله تعالى سمى الفاتحة باسم الصلاة ، وهذا يدل على أحكام : الحكم الأول : أن عند عدم قراءة الفاتحة وجب أن لا تحصل الصلاة ، وذلك يدل على أن قراءة الفاتحة ركز من أركان الصلاة ، كما يفوه أصحابنا ويتأكد هذا السدليل بدلائل أخرى .  
أخذاً : أنه عليه الصلاة والسلام واظب على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى ( فاتبعوه ) ولقوله عليه الصلاة والسلام « صلوا كما ربيتموني أصلي » . وثانيها : أن الخلقاء

الراشدين واطلوا على قراءتها فوجب أن يجب عليها ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، وثالثها : أن جميع المسلمين شرقاً وغرباً لا يصلون إلا بقراءة الفاتحة فوجب أن تكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى ( ويتبع غير مبيل المؤمنين ) قوله ما تولى ونصله جهنم ( ورابعها : قوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، خامسها : قوله تعالى ( فاقروا ما نيسر من القرآن ) وقوله ( فاقروا ) أمر ، وظاهره الوجوب ، فكانت قراءة ما نيسر من القرآن واجبة ، وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة واجبة عملاً بظاهر الأمر ، وسادسها أن قراءة الفاتحة أحوط فوجب المصير إليها ، لقوله عليه السلام : دع ما يريك إلى ما لا يريك وسابعها : أن الرسول عليه السلام واظب على قراءتها فوجب أن يكون العدول عنه محرماً لقوله تعالى ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره ) وثامنها : أنه لا نزاع بين المسلمين أن قراءة الفاتحة في الصلاة أفضل وأكمل من قراءة غيرها ، إذا ثبت هذا فنقول أن التكليف كان مترجهاً على العبد إقامة الصلاة ، والأصل في الثابت البقاء حكماً بالخروج عن هذه العهدة عند الإتياء بالصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة ، وقد دللنا على أن هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم من الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص ، فعند إقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة ، وثاسعها : أن المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب ، لقوله تعالى ( وأقم الصلاة لذكري ) وهذه السورة مع كونها مختصرة ، جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكليف حصول هذه المحارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله ( ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ) فوجب أن لا يقوم غيرها مقامها الثمة ، وعاشرها : أن هذا الخبر الذي رويناه يدل على أن عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة .

الفائدة الثالثة : أنه قال : « إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم فضول الله تعالى ذكرني عبيدي » وفيه أحكام : أنه تعالى قال ( فاذكروني أذكركم ) فلهذا لما أقدم العبد على ذكر الله لا جرم ذكره تعالى في ملا خبر من ملاته ، وثانيها : أن هذا يدل على أن مقام الذكر مقام عال شريف في العبودية ، لأنه وقع الابتداء به ، وما يدل على كماله أنه تعالى أمر بالذكر فقال ( فاذكروني أذكركم ) ثم قال ( يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ) ثم قال ( الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ) ثم قال ( إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ) فلم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر . وثالثها : أن قوله : ذكرني عبيدي ، يدل على أن قولنا : الله ، اسم علم لذاته

الخصوصية ، إذ لو كان اسماً مشتقاً لكان مفهومه مفهوماً كلياً ، ولو كان كذلك لما صارت داته المخصوصة انسية مذكورة بهذا اللفظ ، فظاهر أن لفظي الرحمن الرحيم لفظان كليان ، ثبت أن قوله « ذكرني عبدي » يدل على أن قولنا الله اسم علم ، أما قوله « وإذا قال الحمد لله يقول الله تعالى حدثني عبدي » فهذا يدل على أن مقام الحمد أعلى من مقام التذكر ، يدل عليه أن أول كلام ذكر في أول خلق العالم هو الحمد ، بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم ( ونحي نسيح محمدك وبقديس لك ) ، وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد أيضاً ، بدليل قوله تعالى في صفة أهل الجنة ( وأحردعواهم أن الحمد لله رب العالمين ) ولعل أيضاً يدل عليه ، لأن الفكر في ذات الله عبر محكم ، لقوله عليه لصلاة والسلام « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق » ولأن التفكير في الشيء مسبوق بسنن مصوره ، ونصوره كنه حقيقته الحق غير محكم ، فالتفكير فيه غير ممكن فعلى هذا « الفكر لا يمكن إلا في أفعاله وغنوماته » ثم ثبت بالدليل أن الخير مطلوب بالذات ، والشر بالعرض فكلى من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وفوقه على رحمة وفضله وإحسانه أكثر ، فلا حرم كان اشتغاله بالحمد والشكر أكثر ، فلهاذا قال : الحمد لله رب العالمين . وعند هذا يقول مجدي عبدي . فتهد الخى سبحانه بوفود العبد بعقله وفكره ، على وجود فضله وإحسانه في ترتيب العالم الأعلى والعالم الأسفل ، وعلى أن لسانه صار موافقاً بعقله ومطابقاً له ، وإن غرق في بحر الإيمان به والإفراز بكرمه مقبله ونسائه وعظله وبيده ، فما أجل هذه الحالة .

وأما قوله « وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمي عبدي » فلما قال أن يقول : أنه لا قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل لله عظمي عبدي ، وهذا لما قال الرحمن الرحيم نال عظمي عبدي عما الصرق ؟ وجوابه أن قوله الحمد لله دل على إقرار العبد بكماله في ذاته ، وبكونه مكملًا لغيره ، ثم قال بعد : رب العالمين ، وهذا يدل على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك ، فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره أعز عنه الشريك والمنظير ، نقل والصد والد في غاية الرحمة والغضل والكرم مع عبده ولا شك أن غاية ما يصل العقل والفهم والوهم إليه من تصور معنى المكمل والجلال ليس إلا هذا المقام ، فلهاذا السبب قال الله تعالى ههنا : عظمي عبدي .

وأما قوله « وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدي عبدي » أي : نرهنى وقدمنى عما لا ينبغي - فتفكيره أن يرى في دار الدنيا كود الطالين متسلطين على المظلومين ، وكون الأقوياء مستوليين على الضعفاء ، ونرى العالم الراعد الكامل في أصنى العيش ، ونرى التكفر الفاسد في أعظم أنواع الراحة والعبطة ، وهذا العمل لا يلبث مرحة لرحم الرحمن وأحكم الحاكمين ،

فلو لم يحصل العباد والبحث والخسر حتى ينصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل إلى أهل الطاعة الثواب ، وإلى أهل الكفر العقاب ، لكان هذه الامهال والامهال ظننا من الله على العباد ، أما لا حصل يوم الجزاء ويوم الدين اندفع وهم الظلم ، فلهذا السبب قال الله تعالى ( ليجزي الذين آمنوا بما عملوا ، ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ) وهذا هو المراد من قول تعالى : مجفني عيدي ، الذي نزهني عن الظلم وعن شبهه .

وأما قوله : وإذا قال العبد اياك تعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبيدي ، وهو إشارة إلى مرئسة الجبر والقدر ، فان قوله اياك تعبد معناه اخبر العبد عن اقدمه على عمل الطاعة والعبادة ، ثم جاء بحث الجبر والقدر : وهو انه مستقل بالإتيان بذلك العمل أو غير مستقل به ، والحق انه غير مستقل به ، وذلك لأن قدرة العبد أما أن تكون صالحة للفعل والترك ، وأما أن لا تكون كذلك : فان كان الحق هو الأول امتنع أن نصير تلك القدرة مصدراً للفعل دون الترك لا المرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد البحث فيه ، وإن لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخاصة عن المعارض هو الاعانة ، وهو المراد من قوله واياك نستعين ، وهو المراد من قولنا ربنا لا تزعج قلبنا بعد ذنوبنا ، أي : لا تخلق في قلبنا داعية تدعونا إلى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة ، وهب لنا من لدنك رحمة ، وهذه الرحمة خلق الداعية التي تدعونا إلى الأعمال الصالحة والعقائد الحقة ، فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة ، وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم أئمة معنى قوله ( اياك تعبد واياك نستعين ) وإذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى : هذا بيني وبين عبيدي ، أما الذي منه فهو خلق الداعية الجزالة ، وأما الذي من العبد فهو أن عند حصول بصوغ القدرة والداعية بصدر الأثر عنه ، وهذا كلام دقيق لا بد من التمثل فيه .

وأما قوله : وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبيدي ولعبي ما سأل ، وتقديره أنا ترى أهل العلم مختلفين في النقي والإثبات في جميع المسائل الإلهية ، وفي جميع مسائل النبوات ، وفي جميع مسائل العباد ، والنسبهاث غالبة ، والظلمات مستولية ، ولم يصل إلى كنه الحق إلا القليل القليل من الكثير الكثير ، وقد حصلت هذه الخلقة مع استواء الكلي في العقول والأفكار وابتعث الكثير والتأمل الشديد : فلو لا هداية الله تعالى وإعنته وأنه يزين الحق في عين عقل الغالب ويفضح الباطل في عينه كما قال ( ولكن الله حبيب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسق والعصيان ) وإلا لامتنع وصول أحد إلى الحق ، فقوله ( اهدنا الصراط المستقيم ) إشارة إلى هذه الحالة ، وبدل عليه أيضاً أن البطل لا يرضى بالباطل ، وإنما طلب الاعتقاد الحق والدين الثمين والقول الصحيح ، فتوكل الأمر باختياره

لوجب أن لا يقع أحد في الخطأ ، ولما رأينا الأكثرين غرقوا في سحر الضلالات علمنا أن الوصول إلى الحق ليس إلا بزيادة الله تعالى ، وبما يفوق ذلك أن كل الثلاثة والأشياء تطبقوا على ذلك ، أما الثلاثة فقاتلوا ( سبحانه لا علم لنا إلا ما علمنا إنك أنت العليم الحكيم ) وقال آدم عليه السلام ( وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ) وقال إبراهيم عليه السلام ( لمن لم يهتدي دمي لأكونن من القوم الضالين ) وقال يوسف عليه السلام ( توحي مسلماً والحقسي بالصالحين ) وقال موسى عليه السلام ( رب اشرح لي صدري الآية ) وقال محمد عليه السلام ( ربنا لا تزعج قلوبنا بعد إذ هدبتنا وهدب لنا من لدنك رحمة أنك أنت لوهاب ) فهذا هو الكلام في لطائف هذا الخبر والسفي تركناه أكثر مما ذكرناه .

الفائدة الرابعة : من فوائد هذا الخبر أن آيات الفاتحة سبع ، والأعمال المحسوسة أيضاً في الصلاة سبعة ، وهي : القيام ، والركوع ، والانتصاب ، والسجود الأول ، والانتصاب فيه ، والسجود الثاني والقعدة ، فصار عدد آيات الفاتحة مساوياً لعدد هذه الأعمال ، فصارت هذه الأعمال كالشخص ، والفاتحة لها كالروح ، والكمال إما يحصل عند اتصال الروح بالجد ، فقوله ( بسم الله الرحمن الرحيم ) بجزء القيام ، ألا ترى أن الباء في بسم الله لما اتصل باسم الله بقي فانياً مرتفعاً ، وأيضاً فالتسمية لبداية الأمور ، قال عليه الصلاة والسلام : كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبتر . وقال تعالى ( قد أفلح من تركي وذكر اسم ربه فصل ) وأيضاً القيام لبداية الأعمال ، فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه ، وقوله تعالى ( الحمد لله رب العالمين ) بجزء الركوع ، وذلك لأن العبد في مقام التمجيد ناظر إلى الحق وإلى الخلق ، لأن التمجيد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه ، والعبد في هذا المقام ناظر إلى انعم وإلى النعمة ، فهو حالة متوسطة بين الأعراض وبين الاستغراق ، والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وأيضاً ، التمجيد يدل على الحمم الكثيرة ، والسمع الكثيرة مما تكفل بظهوره ، فتحتجى ظهوره للركوع وقوله ( الرحمن الرحيم ) مناسب للانتصاب لأن العبد لما تضرع إلى الله في الركوع فليكن برحمته أن يردّه إلى الانتصاب ، وكذلك قال عليه السلام ( إذا قال العبد سمح الله لمن حمد نظر الله إليه بالرحمة ) وقوله ( مالك يوم الدين ) مناسب للسجدة الأولى ؛ لأن قولك مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء ، وذلك يوجب الخوف الشديد ، فيطبق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع ، وهو السجدة : وقوله ( إياك نعبد وإياك نستعين ) مناسب للقعدة بين السجدين ، لأن قول إياك محمد اختيار عن السجدة التي تقدمت ، وقوله وإياك تستعين استعانة بالله في أن يوفقه للسجدة الثانية . وأما قوله ( وأهدنا الصراط المستقيم ) فهو سؤال لأهم الأشياء فيدين به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع .

وأما قوله ( صراط الذين أنعمت عليهم - إل آخره ) فهو مناسب للقطعة ، وذلك لأن العبد لما أتى بغاية الشواصع قبل الله فواضعه بالأكرام ، وهو أن أمره بالعمود بين يديه ، وذلك انعام عظيم من الله على العبد ، فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم ، وأيضاً أن محمداً عليه السلام لما أنعم الله عليه بأن رفعه إلى قاب قوسين قال عند ذلك : التحنيطات المباركات الصلوات الطيبات لله ، والصلوة معراج المؤمن ، فلما وصل المؤمن في معراجِهِ إلى علية الأكرام - وهي أن جلوس بين يدي الله - وجب أن يقرأ الكلمات التي ذكرها محمد عليه السلام ، فهو أيضاً يقرأ التحنيطات ، ويصير هذا كالنبيه على أن هذا المعراج الذي حصل له شحلة من شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحر هو تحقيق قوله ( فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين - الآية ) .

واعلم أن آيات الفاتحة وهي سبع صلوات كالروح لهذه الأعمال السبعة ، وهذه الأعمال السبعة صلوات كالروح للمراتب السبعة المذكورة في حلقة الانسان ، وهي قوله ( ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ) إلى قوله ( فبإذنك الله أحسن الخالقين ) وعند هذا يتكشف أن مراتب الأجسام كثيرة ، ومرتبة الأرواح كثيرة ، وروح الأرواح وقرور الأنوار هو الله تعالى ، كما قال سبحانه وتعالى ( وأنت إلى ربك المنتهى ) .

## الفصل الخامس

### في أن الصلاة معراج العارفين

اعلم أنه كان لرسول الله ﷺ معراجان : أحدهما من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، والآخر من الأقصى إلى أعالي ملكوت الله تعالى ، فهذا ما يتعلق بالظهور ، وأما ما يتعلق بعالم الأرواح فله معراجان : أحدهما : من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، والثاني : من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب ، وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين ، منقطعاً عن محمد عليه السلام وهو المرد من قوله تعالى ( فكان قاب قوسين أو أدنى ) وقوله ( أو أدنى ) إشارة إلى فناءه في نفسه ، أما الانتقال من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم واجساميات فهو من عالم الشهادة ، لأنك تشاهد هذه الأشياء ، يهصرك ، فانفصل الروح من عالم الاجساد إلى عالم لأرواح هو السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، وأما عالم

الأرواح فعالم لا نهاية له ، وذلك لأن آخر مراتب الأرواح هو الأرواح البشرية ، ثم تترقى في معارج الكمالات ومساعد السعادات حتى تصل إلى الأرواح المتعلقة بسما الدنيا ثم تصير أعلى وهي أرواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل إلى الأرواح الذين هم سكان درجات الكرسي ، وهي أيضاً منفلوطة في الاستلاء ، ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار إليهم بقوله تعالى ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) ثم تصير أعلى وأعظم وهم المشار إليهم بقوله تعالى ( وجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ) وفي عدد الثمانية أسرار لا يجوز ذكرها هنا ثم تترقى فتنتهي إلى الأرواح المقدسة عن التعلقات بالأجسام ، وهم الذين طلعهم ذكر الله ، وشراهم محبة الله ، وأنهم يلتذ على الله ، ولذتهم في خدمة الله ، وإليهم الإشارة بقوله ( ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ) وبقوله ( يسبحون الليل والنهار لا يفترون ) ثم لهم أيضاً درجات متفاوتة ، ومراتب متباعدة ، والقول البشرية قاصرة عن الإحاطة بأحوالها ، والوقوف على شرح صفاتها ، ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلًا كما قال تعالى ( وفوق كل ذي علم عليم ) إلى أن ينتهي الأمر إلى نور الأنوار ، ومصيب الأسب ، وعبداً الكمل ، وينبوع الرحمة ، ومبدأ الخير ، وهو الله تعالى ، ثبت أن عالم الأرواح هو عالم الغيب ، وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : إن لله سبعين حجاباً من النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك البصره وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين محال لا يعرف إلا بنور النبوة .

فقد ظهر بما ذكرنا أن المعراج على قسمين : أولها : المعراج من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، والثاني : المعراج من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب ، وهذه كلمات برهانية يقينية حافية .

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى المقصود فنقول : إن محمداً عليه السلام لما وصل إلى المعراج وأراد أن يرجع قال : يا رب العزة إن المسافر إذا أراد أن يعود إلى وطنه احتاج إلى معيولات يتعفف بها أصحابه وأحبابه ، فقيل له : إن تحفة أمك الصلاة ، وذلك لأنها جامعة بين المعراج الجسماني ، وبين المعراج الروحاني : أما الجسماني فبالأفعال ، وأما الروحاني فبالأفكار ، فإذا أردت أيها العبد الشروع في هذا المعراج فتطهر أولاً ، لأن انضمام مقام القدس ، فليكن ثوبك طاهراً ، وبدنك طاهراً لأنك بالرازي المقدس طوى ، وأيضاً عندك ملك وشيطان ، فانظر أيهما تصاحب : ودين ودنيا ، فانظر أيهما تصاحب : وعقل وهوى ، فانظر أيهما تصاحب : وحير وشكر ، وصلف وكذب ، وحز وباطل ، وحلم وطيش ، وقناعة وحرص .

وكذا القول في كل الأخلاق المتضادة والصفات المتنافية ، فانظر أنك تصاحب أي الطرفين وتوافق أي الجانبين فإنه إذا استحكمت الموافقة تعلقت المعرفة ، ألا ترى أن الصديق اختيار صفة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا ، وفي النور ، وفي القيامة ، وفي الجنة وأن كتباً صحت أصحاب التكليف فلزمهم في الدنيا ، وفي الآخرة ، ولهذا السرفال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ) ثم إذا تطهرت مزارع يديك ، وذلك الوقع إشارة إلى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فانقطع نظرك عنها بانكسار ، ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك إلى الله ، ثم قل : الله أكبر ، والمعنى أنه أكبر من كل الموجودات ، وأعلى وأعظم وأعز من كل المعبودات ، بل هو أكبر من أن يقاس إليه شيء أو يقال أنه أكبر ، ثم قل : سبحانه اللهم وبحمدك ، وفي هذا المقام تجلي لك نور سبحات الجلال ، ثم ترفيت من التصبيح إلى التمجيد ثم قل : تبارك اسمك ، وفي هذا المقام انكشف لك نور الأزل والأبد ، لأن قوله تبارك إشارة إلى الدوام انتزه عن الإفناء والإعدام ، وذلك يتعلق بمخالصة حقيقة الأزل في العدم ، ومطالعة حقيقة الأبد في البقاء ، ثم قل : وتعالى جددك ، وهو إشارة إلى أنه أعلم وأعظم من أن تكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور ، ثم قل : ولا إله غيرك ، وهو إشارة إلى أن كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا غيره ، فهو الكامل الذي لا كامل إلا هو ، والمقدس الذي لا مقدس إلا هو ، وفي الحقيقة لا هو إلا هو ولا إله إلا هو ، والعقل هنا ينقطع ، واللسان يعطل ، والفهم يتبدل ، والخيال يتحير ، والعقل يصير كالزمن ، ثم عند إتي نفسك وحالك وقيل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، فقولك : سبحانه اللهم وبحمدك ، معراج الملائكة للمفرين ، وهو المذكور في قوله ( ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) وهو أيضاً معراج محمد عليه السلام ، لأن معراج معتصم بقوله : سبحانه اللهم وبحمدك ، وأما قولك : وجهت وجهي ، فهو معراج إبراهيم الخليل عليه السلام ، فإذ قرأت هذين المذكورين فقد جمعت بين معراج أكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الأنبياء والرسل ، ثم إذا فرغت من هذه الحالة فقل : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، لتدفع ضرر العجب من نفسك ..

واعلم أن للجنة ثمانية أبواب ، ففي هذا المقام انفتح لك باب من أبواب الجنة ، وهو باب المعرفة ، والباب الثاني هو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم ، والباب الثالث باب الشكر ، وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء ، وهو قولك الرحمن الرحيم ، والباب الخامس باب الخوف ، وهو قولك مالك يوم الدين ، والباب السادس باب



لإخلاص الشوك من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية ، وهو قولك إني أعبد وإليك تستعين  
والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال ( 'أمر بيب المضطر إذا دعاه ) وقال ( 'ادعوني  
استجب لك ) وهو هنا قولك 'هذه الصراط المستقيم ، والباب الثامن باب الاقتداء بالأدوار  
الطيبة الظاهرة والامتثال بأنوارهم ، وهو قولك صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب  
عليهم ولا الضالين ، وبهذا الطريق إذا قرأت هذه السورة ، ووقفت على سرها امتنحت لك  
ثلاثة أبواب الجنة ، وهو المراد من قوله تعالى ( جنات عدن مفتحة لهم الأبواب فجنات المغفور  
لربانيه افتتحت أبوابها بهذه الخصال الروحانية ، فهذا هو الإشارة إلى ما حصل في الصلاة من  
المعراج الروحاني .

وأما المعراج الجسماني فالمرتبة الأولى أن تقوم بين يدي الله مثل قيام أصحاب الكهف ،  
وهو قوله تعالى ( إذا قاموا فبناؤا ربنا رب السموات والأرض ) بل قم قيام أهل القيامة وهو قوله  
تعالى ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) ثم اقرأ سبحانه اللهم ، وبعده وجهت وجهي ، وبعده  
القاتحة ، وبعدها ما يسر لك من القرآن ، واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادتك حتى  
تستحضرها وإياك أن تنظر من عبادتك إلى الله ، فذلك إذا فعلت ذلك صرت من الغالبيين ،  
وهذه صفة قوله إني أعبد وإليك تستعين .

واعلم أن النفس الآن جارية تجري حشة عرضها على نار خوف الجلال فلانست ،  
فاجعلها محبة بتركوع فعل : سمع الله لمن حمده ، ثم اتركها لتستقيم مرة أخرى ، فإن هذا  
الدين متين فلو غرض فيه برفق ، ولا ينقص إلى نفسك عبادة الله ، فإن اللبث لا أرضاً قطع ولا  
ظهوراً أبغى فلذا عدلت إلى استقامتها فالتحدر إلى الأرض بنهاية التواضع واذكر ربك بغاية  
العلو ، ومن : سبحانه ربي الأعلى ، فإذا أتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة أنواع من  
الطاعة : الركوع الواحد ، والسجودان ، وبها تنجو من العقبات الثلاثة المهلكة ، فبالركوع  
تنجو عن عقبة الشهوات ، وبالسجود الأول تنجو عن عقبة الغضب الذي هو رئيس  
المؤذيات ، وبالسجود الثاني تنجو عن عقبة الهوى الذي هو لداعي إلى كل المهلكات  
والمضلات ، فإذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت من هذه الدرجات فوصلت إلى القدرجات  
العاليات ، وملكك التباينات الصاحبات ، وانتهيت إلى عتبة حلال مدبر الأرض والسموات ،  
فقل عند ذلك التحيات المبركات الصنوف الطيبات لله ، فالتحيات المباركات باللسان ،  
والصلوات بالأركان ، والتطبيقات بالجان وفرة الإيمان ، ثم في هذا المقام يصعد نور روحك  
ويبرز نور روح محمد ﷺ فيلألهي الروحاني ، وبحصل هناك الروح والراحة والريحان ،  
فلا بد لروح محمد عليه الصلاة والسلام من محبة وحمية ، فقل : السلام عليك أيها النبي

ورحمة الله وبركاته ، فعند ذلك يقول محمد عليه الصلاة والسلام : السلام علينا وعلى عبد الله الصالحين ، وكأنه قيل لك فهذه الخبرات والبركات بأي وسيلة وحدثها ؟ وبأي طريق وصلت إليها ؟ فقل بقولي : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ، فقبل لك أن محمداً هو الذي هذا إليه ، فأي شيء هديتك له ؟ فقل : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، فقبل لك : إن إبراهيم هو الذي طلب من الله أن يرسل إليك مثل هذا الرسول فقال ( ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم ) فما جراؤك له ؟ فقل : كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، فقبل لك : فكل هذه الخبرات من محمد أو من إبراهيم أو من الله ؟ فقل : بل من إسماعيل الخليل إنك حميد مجيد .

ثم إن العبد إذا ذكر الله بهذه الأسماء والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام حكمة عن الله عز وجل : إذا ذكرني عبدي في ملا ذكرته في ملا خير من ملته ، فإذا سمع الملائكة ذلك استلقوا في هذا العبد فقال الله : إن ملائكة السموات استأفوا في زيارتك وأحبوا القرب منك ، وقد حوذك فبدأ بالسلام عليهم لتحصل لك فيه مرتبة السابقين ، فيقول العبد عن يمينه وعن شماله : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا حرم لهم إذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون : سلام عليكم بما صبرتم فنعهم عفي الله عنهم .

## الفصل السادس

### في الكبرياء والمعظمة

أعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان : أما المكان فهو الفضاء الذي لا نهاية له ، والمخلوقات لا غاية له ، وأما الزمان فهو الإمتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الأزل إلى ظلمات عالم الأبد ، كأنه نهر يخرج من قعر جبين الأرض وامتد حتى دخل في قعر جبين الأبد فلا يعرف لانفجاره عبداً ، ولا لاستقراره منزلاً ، فلا أول ولا آخر صفة الزمان ، والظاهر والباطن صفة المكان ، وكلما هذه الأربعة الرحمن الرحيم ، فخلق سبحانه وسع المكان ظاهراً وباطناً ، ووسع الزمان أولاً وآخره ، وإذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزهاً عن المكان والزمان

إذا عرفت هذا فيقول : الحق سبحانه وتعالى له عرش ، وكروسي ، فعقد المكان بالكروسي يقال ( وسع كروسي السموات والأرض ) وعقد الزمان بالعرش يقال ( وكان عرشه على الماء ) لأن جرى الزمان يشبه جرى الماء ، فلا مكان وراء الكروسي ، ولا زمان وراء العرش ، فالعلو صفة الكروسي وهو قوله ( وسع كروسي السموات والأرض ) والعظمة صفة العرش وهو قوله ( فضل حصبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ) وكما العلو والعظمة لله كما قال ( ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم ) .

واعلم أن العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال ، إلا أن درجة العظمة أكمل وأقوى من درجة العلو ، وهما درجة الكبرياء قال تعالى : الكبرياء وذاني ، والعظمة إزاري ، ولا شك أن الرداء أعظم من الإزار ، وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال ، وهي تقدمه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من المصنوعات ، وهو تلك الهوية المخصوصة استحق صفة الإلهية ، فلهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام : أطوا بيلداً الجلال والإكرام ، وقال ( ويريدون وجهه ربك ذو الجلال والإكرام ) وقال ( تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام ) إذا عرفت هذا الأصل فاعلم أن المصلي إذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم ( يريدون وجهه ) ومن أراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه أن يظهر نفسه من الأندلس والأنجاس ، وهذا التطهير مراتب : المرتبة الأولى : التطهير من جنس الذنوب بالثوبة ، كما قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا تنوبوا إلى الله توبة نصوحاً ) ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ، ومن كان في مقام الإخلاص كانت طهارته من الالتفات إلى أعماله ، ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات إلى حسنه ، ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله ، وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متصلة كأنها غير متناهية ، كما قال تعالى ( فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ) فإذا أردت أن تكون من جملة من قال الله فيهم ( يريدون وجهه ) فقم قائماً واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الأبدان والأرواح وذلك بأن تبتدئ من نفسك وتستحضر في عقلك جملة أعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والإنسانية ، ثم استحضر في عقلك جملة ما في هذا العالم من أنواع المعدن والنبات والحيوان من الإنسان وغيره ، ثم ضم إليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان وفرائد الهباء ، ثم ترقى منها إلى سماء الدنيا على عظمها وأوسعها ، ثم لا تزال ترقى من سماء إلى سماء حتى تصل إلى سدة التنهس والرفرف والمروج والقلم والجنة والنار والكروسي والعرش العظيم ، ثم انتقل من عالم الأجسام

إلى عالم الأرواح واستحضر في عقلك جميع الأرواح الأرضية السفلية البشرية وغير البشرية ، واستحضر جميع لأرواح المتعلقة بالحيال والخيال مثل ما قال الرسول عليه الصلاة والسلام عن ملك الخيال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه الصلاة والسلام ، ما في السموات موضع شبر إلا وفيه ملك قائم أو قاعد ، واستحضر جميع الملائكة الخافين حول امعرش وجميع حملة العرش والكرسي ثم انتقل منها إلى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) فإذا استحضرت جميع هذه الأقسام من المروحات والجسمانيات فقل : الله أكبر ، وتريد بقولك : الله ، الذات التي حصل بها اتحادها وجود هذه الأشياء وحصلت لها كمالها في صفاتها وأفعالها ، وتريد بقولك أكبر أنه منزعه عي مشابقتها ومشاكلتها ، بل هو منزعه عن أن يحكم لعقل يجوز مقابسته بها وساميته إليها فهذا هو المراد من قوله في أول الصلاة الله أكبر .

والوجه الثاني : في تفسير هذا التكبير : أنه عليه الصلاة والسلام قال : الإحسان أن نعبده الله كأننا نراه ، فإن لم نكن نراه فإنه برك ، فنقول : الله أكبر من أن لا يراني ومن أن لا يسمع كلامي .

والوجه الثالث : أن يكون المعنى الله أكبر من أن تصل إليه عقول الخلق وأوهامهم وأنهم لمهم . قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : التوحيد أن لا تتوهمه .

الوجه الرابع : أن يكون المعنى الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حوائج عبوديته ، فطاعتهم وقصرة عن حلالته ، وتوهمهم قاصرة عن كبريائه ، وعلمهم قاصرة عن كنه صمدية

واعلم أيها المريد أنك لو بلغت إلى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عوالم الأجسام والأرواح فإنك أنت نفسك بأنك ملغيت مبادئ مبادئ جلال الله فضلاً عن أن تبلغ الغور والفتهي ونعم ما قال الشاعر : .

اسمياً لم تزد معرفة      وإنما لذة ذكرها

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثباته على الله : لا يملك عوض الفكر ، ولا يتهي بك نظر ناس ، إنما من صفة المخلوقين صفات فثبوت ، وعلا عن ذلك كبرياء عقلك وإذا قلت الله أكبر فاجعل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل : سبحانك اللهم وبحمدك ، ثم قل : وجهت وجهي ، ثم انتقل منها إلى عالم الأمر والتكليف واحسن سورة العنكبوت مرأة لكل نصير فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة ، وتطالع فيها أنوار أسماء الله أحسن وصفاته العاليا

والأديان البستقة والذهب الدخية ، وأسرار الكذاب الإفسه والشرع الشبوية ، وتصل إلى  
 لشريعة ، ومنها إلى الطريقة . ومنها إلى حقيقة . وتنتهي درجات الإنبياء والمسلمين .  
 ودرجات المخلصين والمفردين (الضالين ، وإذا قلت سم الله الرحمن الرحيم فأبصر به الدنيا إذ  
 باسمه قامت السموات والأرضون وإذا قلت الحمد لله رب العالمين فأبهرت به الآخرة إذ بكلمة  
 الحمد . فقلت : الآخرة كما قال (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين) وإذا قلت الرحمن  
 الرحيم فأبصر به عالم الجنان ، وهو الرحمة والفضل والإحسان ، وإذا قلت مالك يوم الدين  
 فأبصر به عالم الأخلاق وما يحصل فيه من الأحوال والأحوال ، وإذا قلت إني أعبد فأبصر به  
 عظم الشريعة . وإذا قلت إني استعين فأبصر به الطريقة ، وإذا قلت هذا الصراط المستقيم  
 فأبصر به الحقيقة . وإذا قلت صراط الدين أنعمت عليهم فأبصر به درجات أرباب السعادات  
 وأصحاب الكرامات من السجود والصديقين والشهداء والصالحين ، وإذا قلت غير المعصوب  
 عليهم فأبصر به مراتب فسق أهل الآفاق ، وإذا قلت ولا تضلني فأبصر به درجات أهل الكفر  
 والضلال والخزي وسفاه على كثرة درجاتها وتباين أحوالها وكثافتها

ثم إذا اكتشفت لك هذه الأحوال العانية والمراتب العارية فلا تنس أن تقول : يا رب اغفر  
 لي ذنوبي ، ثم عد إلى الأقوال للحق بالكبرياء ، ولتنسك بالثبات والتمسك ، وقل : الله أكبر .  
 ثم ازل من صفة الكبرياء إلى صفة العظمة ، فقل : سبحان ذي العظم ، وإن أردت أن  
 تعرف دية من صفة العظمة فاعرف أما بين أن العظمة صفة العرش ، ولا ينبغي مخلوق بعدة كنه  
 عظمة العرش وإن بقي من آجر أيام العالم ، ثم اعرف أن عظمة العرش في مقابلة عظمة الله  
 كالقطرة في البحر حكيم . ثم اعرف أن عظمة الله ؟ ثم هما سر عجب وهو أنه ما جاء  
 سبحانه ذي الأعظم وإذا جاء سبحانه ذي العظم ، وما جاء سبحانه ذي العظم وإذا جاء  
 سبحانه ذي الأعلى ، ولهذا التصوات أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها . فإذا كتبت وقفت سبحانه  
 ذي العظم بعد أن أنعمت لي ، وأدع لمن وقد . موقفا . وحده حمدك وفضل . سمح الله من  
 حمد ، فذلك إن سألها لعرك وحدها لتصل ، وهو المبدأ من قوة عظم السلام . لا يزال الله في  
 عون العبد ما دام العبد في عون أحبه سلم .

قل قبل ما تنسب في أنه لا محذور في هذا مقام التكبير ٥

قلنا : لأن التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام انسية والخراف . وهذا المقام مقام  
 الشناعة . وهي متباين .

ثم إذا فرغت من هذه الشناعة فعد إلى التكبير وانحدر به إلى صفة العفو وقل سبحانه

ربي الأعلى ، وذلك لأن السجود أكثر تواضعاً من الركوع ، لا جرم الذكر المذكور في السجود هو بناء المبالغة - وهو الأعلى - والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة ، روي أن الله تعالى ملكاً تحت العرش اسمه حزقيل أوحى الله إليه : أيها الملك ، طر فطار عتقار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طر في العرش إلى الثاني ، فأوحى الله إليه لو طرت إلى نضج الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش ، فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الأعلى .

فإن قيل : فما الحكمة في السجودتين ؟ قلنا : فيه وجوه : الأول : أن السجدة الأولى للأزل ، والثانية للأبد ، والارتفاع فيما بينهما إشارة إلى وجود الدنيا فيما بين الأزل والأبد ، وذلك لأنك تعرف بآياته أنه هو الأول لا أول قبله فتسجد له . وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانياً . الثاني : قيل : 'علم بالسجدة الأولى فناء الدنيا في الآخرة ، وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلاله الله . الثالث : السجدة الأولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بإفناء الله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) . الرابع : السجدة الأولى تدل على انقياد عليم الشهادة لقدرة الله ، والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الأرواح لله تعالى ، كما قال ( أأله الخلق والأمر ) . والخامس : السجدة الأولى سجدة لشكر بقدرة ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته ، والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل إليه من أداء حقوق جلالة وكبريائه .

وعلم أن الناس يهيمون من العظمة كبر الجثة ، ويهتمون من العلو علو الجهة ، ويهيمون من الكبر طول المدة ، وحب آخر سبحانه عن هذه الأوهام ، فهو عظيم لا بالجثة ، عان لا بالجهة ، كبير لا بالمدة ، وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد ، فكيف يكون عظيماً بالجثة وهو منزوع عن الحجمية ، وكيف يكون عالياً بالجهة وهو منزوع عن الجهة ؟ وكيف يكون كبيراً بالمدة والدة متبوعة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود فخلقها فكيف يكون كبيراً بالمدة فهو تعالى على المكان لا بالمكان ، وسابق على الزمان لا بالزمان ، فكيف يؤثر كبرياء عظمته وعظمته عظمة علوه ، وعلوه علو جلاله ، فهو أجل من أن يشابه الحسوسات ، ويناسب المحيالات ، وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون ، وأعظم مما يصفه الواصفون ، وأعلى مما يحده المحدثون ، فإذا صور لك حرك مثلاً : مثل الله أكبر ، وإذا عبر خيالك صورة فقل : سبحانه الله وبحمده ، وإذا زلزل رجل طلبك في مهدة النطق فقل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، وإذا حال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات العلى والأسماء الحسنى وطعن من مرقومات القلم على سطح النوح نقشاً وسكن عند سبع تسبيحات

للمؤمنين وتزيينات الثلاثة الموحدين إلى صورة فاقوا عند كل هذه الأحوال وسبحان ربك رب العرش عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

## الفصل السابع

في تشريف قوله الحمد لله ، وبمبادئ الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة

ما تصنف قوله الحمد لله بأربع نكت : النكتة الأولى : ( روي عن النبي ﷺ ) أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقد أتاه رب . ما حواه من حمدك فقال : الحمد لله ! فقال تعالى : الحمد لله فاتحة الشكر وحاشته ، فإن أهل التحنيط : لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ، ولما كانت حقيقته حمد لله حاشية كلام أهل الجنة هناك ( وأخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين ) . روي عن علي عليه السلام ، أنه قال : حلى الله العنق من مورديكم من عز وجل من سائر نعمه ، فجعل العلم نسب ، والفهم رزق ، والرهق راحة ، والخير عيشة ، والحكمة لباس ، والخير سعة ، والمراة قلب ، والفرجة همه ، والصبر بطن ، ثم قيل له تكلم ، فقال : الحمد لله الذي ليس له تد ولا ضد ولا مثل ولا عدل ، الذي لا كل شيء يعرفه فقال الرب : وعزتي ، عجلاني ما خلعت خلقاً أبصر على منك ، وأيضاً من أن آدم عليه السلام غطس فقال : الحمد لله ، فكان أول كلامه ذلك ، ( وعرفون هذا فقول : أول مراتب المحادثات هو العدل ، وآخر مراتبها آدم ، وقد قلنا أول كلام العنق هو قوله : الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله : الحمد ، فثبت أن أول كلام لصيغة محادثات هو هذه الكلمة ، وأول كلام خاتمة المحادثات هو هذه الكلمة ، فلا حرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال ( الحمد لله رب العالمين ) ما بيننا أنت أن أول كلمات الله بولته : الحمد لله ، وآخر سبأه الله محمد رسول الله ، وبين الأول والآخر مناسبة ، فلا جرم جعل قوله ( الحمد لله ) أول آية من كتاب محمد رسول الله . ول كذا كذلك وصح الحمد عليه السلام من كلمة الحمد إسراء : أحمد وعبد : وعبد : هذا من عليه السلام : أما في السبأ حمد ، وفي الأرض حمد ، فاعل السبأ في تعبد الله ، ورسوب الله أحمدهم والله تعالى في تعبد أهل الأرض كما قال تعالى ( فتوكلت كان سبعهم مشكوراً ) ورسول الله محمد

والنكتة الثانية : أن الحمد لا يحصل إلا بعد الفوز بنعمة والرحمة ، فها كان الحمد

وَأُولَ الْكَلْبَاتِ وَحَبُّ أَدْنَى نَكُونُ النُّعْمَةُ وَالرَّحْمَةُ أُولُ الْأَفْعَالِ وَالْأَحْكَامِ ، فَهَذَا السَّبَبُ قَالَ :  
سَلَفَ : حَمَنِي غَضَبِي .

النُّكَّةُ الثَّلَاثَةُ : أَنَّ الرَّسُولَ اسْمُهُ أَحْمَدُ ، وَمَعْنَى أَنَّهُ أَحْمَدُ لِأَحْمَدِيَيْنِ أَيُّ : أَكْثَرُهُمْ  
حُبًّا ، فَوُجِدَ أَنَّهُ نَكُونُ بِحَسَبِ اللَّهِ عَلَيْهِ أَكْثَرُ مَا بَنَيْنَا كَثْرَةَ الْحَمْدِ بِحَسَبِ كَثْرَةِ النُّعْمَةِ وَالرَّحْمَةِ ،  
وَلَا يَكُنْ كَذَلِكَ لَزِمَ أَنَّهُ نَكُونُ رَحْمَةً لِلَّهِ فِي حَقِّ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَكْثَرُ مِنْهَا فِي حَقِّ سَائِرِ  
الْعَالَمِينَ ، فَهَذَا السَّبَبُ قَالَ : ( وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ) .

النُّكَّةُ الرَّابِعَةُ : أَنَّ الرَّسُولَ لَهُ اسْمَانِ مُشْتَقَّانِ مِنَ الرَّحْمَةِ ، وَهُمَا الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ، وَهُمَا  
يَعْقِدَانِ الْبَهْنَةَ ، وَالرَّسُولُ لَهُ أَيضًا اسْمَانِ مُشْتَقَّانِ مِنَ الرَّحْمَةِ ، وَهُمَا مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ ، لِأَنَّهُمَا يَكُونُ  
حَصُولُ الْحَمْدِ مَشْرُوطًا بِحُضُورِ الرَّحْمَةِ ، فَقَوْلَا مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ جَارٌ بِجَرَى قَوْلَا مَرْحُومٌ وَأَرْحَمُ .  
وَجَاءَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَنَّ مِنْ أَسْمَاءِ الرَّسُولِ : الْحَمْدُ ، وَالْحَمْدُ ، وَالْحَمْدُ ، بِهَذِهِ حَبِطَةُ  
أَسْمَاءِ الرَّسُولِ دَالَّةٌ عَلَى الرَّحْمَةِ ، إِذَا تَبَيَّنَ حَقُّهَا فَقُولُ : إِنَّهُ تَعَالَى قَالَ ( سَيِّدُ عِبَادِي أَنِّي أَنَا  
الْمَعْرُوفُ الرَّحِيمُ ) فَقَوْلُهُ نَبِيُّهُ إِشَارَةٌ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ ، وَهُوَ مَذْكُورٌ قَبْلَ الْقِيَامَةِ ، وَلِهَذَا فِي قَوْلِهِ  
عِبَادِي ضَمِيرٌ عَائِدٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِلَيْهِ فِي قَوْلِهِ أَنِّي عَائِدٌ إِلَيْهِ ، وَقَوْلُهُ أَنَا عَائِدٌ إِلَيْهِ ، وَقَوْلُهُ  
الْمَعْرُوفُ الرَّحِيمُ ، صِفَتَانِ لِلَّهِ فِيهِ خِصَّةٌ الْفَاعِلُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ الْكَرِيمَ الرَّحِيمَ ، فَالْعَبْدُ يَحْشَى يَوْمَ  
الْقِيَامَةِ وَقَدَامَهُ الرَّسُولَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَعَ حَمْدِ أَسْمَاءِ تَعَالَى عَلَى الرَّحْمَةِ ، وَخَلْفَهُ خِصَّةُ  
الْفَاعِلِ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الرَّحْمَةِ ، وَرَحْمَةُ الرَّسُولِ كَثِيرَةٌ كَمَا قَالَ تَعَالَى ( وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا  
رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ) وَرَحْمَةُ اللَّهِ غَيْرُ مَتَنَاهِيَةٍ كَمَا قَالَ تَعَالَى ( وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ) فَكَيْفَ يَمُوتُ أَنَّ  
يَضِيعُ الْمُنْتَفِعُ مَعَ هَذِهِ الْبَعْدِ الرَّابِعَةِ الْعَشْرَةِ الْمَلُومَةِ مِنَ الرَّحْمَةِ ؟

وَأَمَّا فَوَائِدُ الْأَسْمَاءِ خَمْسَةٌ الْمَذْكُورَةُ فِي هَذِهِ السُّورَةِ عَشْرَةٌ : النُّكَّةُ الْأُولَى : أَنَّ سُورَةَ  
الْعَنْكَبُوتِ فِيهَا عَشْرَةُ أَشْيَاءَ ، مِنْهَا خَمْسَةٌ مِنْ صِفَاتِ الرَّبِّيَّةِ ، وَهِيَ : اللَّهُ ، وَالرَّبُّ ، وَالرَّحْمَنُ ،  
وَالرَّحِيمُ ، وَأَمَّا الْخَمْسَةُ أُشْيَاءٌ مِنْ صِفَاتِ الْعِبَادِ ، وَهِيَ : الْعُودِيَّةُ ، وَالْإِسْتِعَانَةُ ، وَطَلَبُ  
الْعَادِيَّةِ ، وَطَلَبُ الْإِسْتِعْلَافِ ، وَطَلَبُ النُّعْمَةِ كَمَا قَالَ ( صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ) فَانْظُرْ  
فَلَيْتَ الْأَسْمَاءَ الْخَامِسَةَ عَلَى هَذِهِ الْأَحْوَالِ الْخَمْسَةِ ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ : يَا لَكَ نَجْدٌ لَأَمْكَ أَنْتَ اللَّهُ ،  
وَيَا لَكَ سَتَجِدُ لَأَنْتَ اللَّهُ رَبُّهُ ، أَعْنَى الصَّرَاحُ الْمُسْتَقْبَلُ لَأَنْتَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ ، وَارْزُقْ  
لِلْإِسْتِعَانَةِ لَأَنْتَ الرَّحِيمُ ، وَانْقُصْ عَيْنِيَا مَجَالِ نَحْمِكَ وَكَرَمِكَ لِأَنَّكَ مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ .

النُّكَّةُ الثَّانِيَّةُ : الْإِنْسَانُ مُرَكَّبٌ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ : بَدَنُهُ ، وَنَفْسُهُ الشَّيْطَانِيَّةُ ، وَنَفْسُهُ  
الشَّهَوَانِيَّةُ ، وَنَفْسُهُ الْعُقُوبِيَّةُ ، وَجَوْهَرُهُ الْمُنْكِي الْعَقْلِي ، فَتَجِبُ الْخُذُ مَبْجَلَاتِهِ بِأَسْمَاءِ الْخَمْسَةِ



هذه المراتب الخمسة فتحلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال ( لا يذكر الله نطمئن القلوب ) ونحلى لنفس الشيطانية بالبر والإحسان - وهو اسم الرب - فتترك العصيان والقدرة لطاعة لئلا يذل ، ونحلى لنفس الغضبية تسمية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من الفهر واللفظ كما قال ( الملك يرمز الحق للرحمن ) فتترك الخصومة ونحلى للنفس الشهوانية الالهية باسم ارحيم وهو اسم أطلق للمباحات وانطيات كما قال ( أحل لكم انطيات ) فلا تترك العصيان ، ونحلى للأجساد والأبدان بفهر قوله ( مالك يوم الدين ) فاد ابدن غليظ كثيف . فلا بد من فهر شديد . وهو الفهر الحاصل من خوف يوم القيامة ، فلما تحلى الحق سبحانه باسماته الخمسة هذه المراتب انفلقت أبواب الثبران ، وتفتحت أبواب الختان . ثم هذه المراتب ابتدأت بالروحوع كما حلت فاطاعت الأبدان وقالت ( ايها نبيك نعبد ) وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت ( وايها سعين ) على ترك اللذات والإعراض عن الشهوات . وأطاعت النفوس الغضبية فقالت ( اهدنا ) وأرشدنا وعلى دينك ففتنا . وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت ( اهدنا لصراط المستقيم ) وتواعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بأذرواح القدسية العالية المظهرة العظيمة فقالت ( صراط الذين أنعمت عليهم غير المنقوب عليهم ولا الضالين ) .

الذكة الثالثة - قال عليه السلام بي الإسلام على خمس . شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت . وشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تحلى بوز اسم الله ، وأقام الصلاة من تحلى اسم الرب ؛ لأن الرب مشتق من لزوبه والعبد يربي إيمانه عند الصلاة ، وإيتاء الزكاة من تحلى اسم الرحمن ، لأن الرحمن مبالغة في الرحمة ، وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ، ووجوب صوم رمضان من تحلى اسم الرحيم ؛ لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيحظيهم ما يحتاجون إليه ، وأيضاً إذا جاع حصل له طعام عن الأثداء بالمحسوسات فعند موت يسهل عليه مفارقتها ، ووجوب الحج من تحلى اسم مالك يوم الدين ؛ لأن عند الحج يحج هجرة الوضوء ومفاوكة الأهل والولد ، وذلك يشبه سفر يوم القيامة . وأيضاً الحاج يصوم حائياً حارساً عارياً وهو يشبه حال أهل القيامة والجملة فلنسببه بين الحج وبين أحوال القيامة ، كثيرة جداً .

الذكة الرابعة : أنواع القبلة خمسة . بيت المقدس ، والكعبة ، والبيت المعمور ، والعرش وحضرة جلال الله ؛ فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة .

الذكة الخامسة : الطوس خمس . أدب البصر بقوله ( فاعتبروا يا أولي الأبصار ) والسمع بقوله ( الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ) والذوق بقوله ( يا أيها الرسل كلوا

من الطيبات واحمدهموا صالحاً ) والشتم بقوله ( اني لأجد ربيح يوسف لولا أن تغفدون ) والمسل  
بقوله ( والذين هم لغرورهم حافظون ) فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار  
هذه الأعداء الخمسة .

الكنة السابعة : اعلم أن الشطر الأول من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتنبض  
الأنوار على الأسرار ، والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة لحد فتصعد منها أسرار  
إلى مصاعد تلك الأنوار ، وبسبب هاتين الحاليتين يحصل للعبد معراج في صلاته : فالأول هو  
النزول ، والثاني هو الصعود ، والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله ( مالك  
يوم الدين ) وبين قوله ( إياك نعبد ) وتفرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا  
وهو **فسان** - أ ، دفع الضرر ، أو جلب النفع ، وإما في طلب الآخرة ، وهو أيضاً **فسان** :  
دفع الضرر وهو الحرب من النار ، وطلب الخير وهو طلب الجنة ، فالجميع أربعة ، والقسم  
الخامس - وهو الأشرف - طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل  
رهبة ، فإن شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئاً سوى الله ، وإن طالعت نور المحرب  
طلبت من خيرات الجنة ، وإن طالعت من نور الرحمن طلبت من خيرات هذه الدنيا ، وإن  
طلعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة ، وإن طالعت نور مالك يوم  
الدين طلبت منه أن يهتوك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأفعال فيها لئلا تقع في عذاب  
الآخرة .

الكنة السابعة : يمكن أيضاً تنزيل هذه الأسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة  
في الذكر المشهور - وهو قوله سبحانه الله ، وأحمد الله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ، ولا حول ولا  
قوة إلا بالله العلي العظيم - أما قولنا سبحانه الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي ( سبحانه الذي  
أسرى بعبد له ليلاً ) وأما قولنا أحمد الله فهو فاتحة خمس سور ، وأما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة  
سورة واحدة وهي قوله ( ألم ، الله لا إله إلا هو ) وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا  
بالجزم في موضعين مضافاً إلى الذكر ثارة وإلى الرضوان أخرى فقال ( ولذكر الله أكبر ) وقال  
( ورضوان من الله أكبر ) وأما قولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في  
القرآن صريحاً ، لأنه من كنوز الجنة ، والكبر يكون مخفياً ولا يكون ظاهراً ، فالأسماء الخمسة  
المذكورة في سورة الفاتحة مباد هذه الأذكار الخمسة : فقولنا الله مباد لقولنا سبحانه الله ، وقولنا  
رب مباد لقولنا الحمد لله ، وقولنا الرحمن مباد لقولنا لا إله إلا الله ، فاد قولنا لا إله إلا الله إنما  
يسبق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة ، وذلك هو الرحمن ، وقولنا الرحيم مباد لقولنا  
الله أكبر ومعناه : أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء ، وقولنا مالك يوم الدين مباد لقولنا لا

حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عيبه على أن يعملوا شيئاً على خلاف إرادته : والله أعلم .

## الفصل الثامن

في سبب التفتيش لاشتغال بسم الله الرحمن الرحيم عن الأسماء الثلاثة

وفيه وجوه ( الأول ) : لا شك أنه تعالى يتجلى لمفعول الخلق ، إلا أن لذلك التجلي ثلاث مراتب : فله في أول الأمر يتجلى بأفعاله وآياته ، وفي وسط الأمر يتجلى بصفاته ، وفي آخر الأمر يتجلى بذاته ، قبل أنه تعالى يتجلى نعمة عبده بأفعاله وآياته ، قال ( ومن آياته الخوار في البحر كالأعلام ) وقال ( إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات ) ثم يتجلى لأولياته بصفاته ، قال ( ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً ) ويتجلى لأكابر الأنبياء ورؤسائه الثلاثين بذاته ( قل الله ثم فرغهم في أنفسهم يلعبون ) إذا عرفت هذا فنقول : اسم الله عز وجل أقوى الأسماء ، في تجلي ذاته ، لأن أظهر الأسماء في اللفظ ، وأبعدها معنى عن مفعول ، فهو ظاهر باطن ، يعبر انكباره ، ولا تدرك أسرار ، قال الحسين بن منصور الحلاج . -

سم مع الخلق قدنا جواب ولها	ليعلموا منه معنى من معانيه
والله ما وصلوا منه إلى مبدء	حتى يكون الذي أبداه مبدئه

وعمل أيضاً : -

يا مبر سر ينف حتى	يخفى على وهم كل حي
فظاهراً باطناً تهي	لكل شيء بكل شيء

وأما اسمه الرحمن فهو يفيد تغي الخلق بصفاته النعانية ، ولذلك قال ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ) وأما اسمه الرحيم فهو يفيد تغي الخلق بأفعاله وآياته ولهذا السبب قال ( ربنا وصعت كل شيء رحمة وعلماً ) .

## الفصل التاسع

في سبب اشتغال الفاتحة على الأسماء الخمسة

السبب فيه أن مراتب أحوال الخلق خمسة : أوفا الخلق وثانيها التزبية في مصالح الدنيا ، وثالثها التزبية في تعريف الدنيا ، ورابعها التزبية في تعريف المعاد ، وخامسها نقل الأرواح من عالم الأجساد إلى دار المعاد ، فاسم الله منبع الخلق والإيجاد والتكوين والابداع واسم الرب يدل على متزبية بوجوه الفضل والاحسان ، واسم الرحمن يدل على التزبية في معرفة البدأ ، واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يمتزج به لا يمتزج به يقدم على ما ينبغي ، واسم الملك يدل على أنه يقتلهم من دار الدنيا إلى دار الجزاء ، ثم عند وصول العبد إلى هذه المقامات انتقل تكلام من الغيبة إلى الحضور فقال ( إياك نعبد ) كأنه يقول : انشد إذا تمتعت بهذه الأسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت إلى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله ، فحينئذ تكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغيبة ، ثم قل : إياك نعبد وإياك نستعين ، كأنه قال : إياك نعبد لأنك الله الخالق ، وإياك نستعين لأنك الرب المرازق ، إياك نعبد لأنك الرحمن ، وإياك نستعين لأنك الرحيم ، إياك نعبد لأنك الملك ، وإياك نستعين لأنك المالك .

ولعلم أن قوله مالك يوم الدين دل على أن نعبد منتقل من دار الدنيا إلى دار الآخرة ، ومن دار الشرور إلى دار السرور ، فقال : لا يد لك ذلك اليوم من زاد واستعداد ، وذلك هو العبادة ، فلا جرم قال : إياك نعبد ، ثم قال العبد : القدي اكتسبته بقولتي وقدرتي قليل لا يكفي في ذلك اليوم تطويل فليستعان بربه فقال ، ما معي قليل ، فأعطني من خزائن رحمتك ما يكفي في ذلك اليوم التطويل فقال : وإياك نستعين ، ثم لما حصل الزوال ليوم المعاد قال : هذا سفر طويل شاق والطريق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البابوية فلا ضريق إلا أن أطلب للطريق من هو بزمشاد السالكين حقيق فقال : أعدنا الصراط المستقيم ، ثم أنه لا يد لك ذلك الطريق من دقيق ومن بدوغة وتبيل فقط : صراط الدين أنعمت عليهم ، والذين أعهم الله عليهم هم السيئون والصديقون والشهداء والصالحون ، فالأنبياء هم الأدلاء ، والصديقون هم البدوغة ، والشهداء والصالحون هم الرفقاء ، ثم قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وذلك لأن الحجب عن الله قسمان : الحجب النارية - وهي عالم الدنيا - ثم الحجب النورية - وهي عالم الأرواح - فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الأمرين ، وهو أن لا يبقى مشغول المر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية .

## الفصل العاشر

في هذه السورة كلمتان مضاهتان إلى اسم الله ، واسم مضاهتان أو عين الله : أما  
الكلمتان المضاهتان إلى اسم الله فهي قوله : بسم الله ، وقوله : الحمد لله بقوله بسم الله لنداية  
الأمر ، وقوله الحمد لله لخواتيم الأمور ، فبسم الله ذكر ، والحمد لله شكر ، فلما قال بسم الله  
استحق الرحمة ، ولما قال الحمد لله استحق رحمة أخرى ، فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم  
الرحمن ، وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم ، فهذا المعنى قيل : يا رحمن الدنيا  
ورحيم الآخرة . وأما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالترابوية لبداية حاضمه  
بذليل قوله ( كنست بركم قانوبين ) وصفة الرحمن لوسط حاضمه ، وصفة مالك يوم الدين لنهاية حاضمه  
بذليل قوله ( لمي الملك اليوم لله الواحد القهار )

وهذه أعظم بالقصود ، وهو المهادي إلى الرضاء .

ثم تفسير سورة النجم بحمد الله وعونه

فهرس الجزء الأول من التفسير الكبير للامام  
الفخر الرازي

صفحة	صفحة
١١ غنوم الفاتحة	٢٦ هل الأصوات الطبيعية تسمى كلاما
١٢ تفسير الاستعاذة	٢٧ يستعمل المقول في غير النطق
١٣ تفسير السجدة	٢٨ اللفظ مهمل ومستعمل وأقسامه
١٤ نعم الله تعالى التي لا تحصى	٢٩ المسموع المنقيد وأقسامه
١٥ أسواق العلم وإمكان وجود عوالم أخرى	٣٠ دلالة اللفظ على معناه غير ذاتية
١٦ رحمة الله تعالى بعباده لا تنحصر أنواعها	٣٠ اللفظ الهام
١٧ أحوال الأعمرة وتقسيمها إلى عقلية وسمعية	٣١ اللفظ يدل على المعنى النفسي لا الخارجي
١٨ معنى لعبادة وأصناف التكليف	٣٢ المعنى اسم للصورة الذهنية
١٩ اختلاف أنواع العلم بنصفاته ودلائله	٣٣ الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني
٢٠ هل وجوده لصانع	٣٣ معرفة الحق لذاته
٢١ استنباط المسائل الكثيرة من الألفاظ	٣٤ الكلام الالهي
٢٢ الفعالة	٣٤ الكلام النفسي والدعوى
٢٣ البحث في تكوين الصوت	٣٥ مدلولات الألفاظ
٢٤ استنباط المسائل الكثيرة من سورة الفاتحة	٣٥ طرق معرفة المعنى
٢٥ العلوم المستطة من الاستعاذة	٣٦ دلالة الألفاظ على معانيها ظنية
٢٦ الاشتقاق ضربان: أصغر وأكبر	٣٧ كيفية حدوث نصوت
٢٦ حصر رعية الاشتقاق الأكبر	٣٧ قصرت ليس بجسم
٢٧ تفسير لفظة وكلمة وتقلب حروفها	٣٧ حروف المد والتلين
٢٨ تفسير لفظ وقول وتقلب حروفه	٣٨ الكلام حادث لا قدم
٢٩ معنى اللغة واشتقاقها وأصل لامها	٣٩ وصف كلام الله تعالى بالقدم
٢٥ الفرق بين الكلمة والكلام	٣٩ الألفاظ التي نقرأ بها ليست كلام الله تعالى
٢٥ مسألة فنيية في الإطلاق	٣٩ خلاف المشوية والأشعرية في صفته
٢٦ هل يطلق الكلام على المهمل	٣٩ الفرقان

صفحة	صفحة
٦٩ السنة فى القراءة	٤٠ الكلمة اسم وفعل وحرف
٧٠ لا يجوز الصلاة بالمقراوات الشائكة	٤٢ تعريف الاسم
٧١ تفسير الاستعاذة	٤٣ علامات الاسم
٧٥ منحب الجبرية فى الاستعاذة	٤٤ تعريفات الفعل
٧٦ الاستعاذة تعطى قول القنوية	٤٥ هل يدل الفعل على الفاعل المجهول
٧٩ المستعاذة به	٤٧ أنواع الاسم
٧٩ المستعبد	٤٨ أحكام الاعلام
٨٢ للمستعاذ منه	٤٨ الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
٨٣ الاختلاف فى وجود الجن	٤٩ تصنيفات الاعلام
٨٧ دليل وجود الجن من القرآن	٤٩ السر فى وضع الكنية
٨٩ خلق الجن من النار	٥١ أحكام اسم الجنس
٨٩ سبب تسمية الجن جنة	٥١ أحكام الاسماء المشتقة
٨٩ طوائف المكلفين	٥٢ تقسيم الاسم إلى معرب ومبنى
٩٠ صفة الملائكة	٥٤ الابتداء بالسكان
٩٠ وسوسة الشيطان	٥٦ أقسام الاعراب
٩١ تحقيق الكلام فى الوسوسة	٥٧ سبب منع الصرف
٩١ تحقيق الكلام فيما ذكره القرآن	٦٠ السبب فى كون الفاعل مرفوعاً والفعل منصوباً والمضاف إليه مجروراً
٩٤ الحواطر والاختلاف فيها	٦١ أنواع الموضوعات
٩٦ هل يعلم الجن الغيب	٦١ أنواع المفاعيل
٩٦ أسباب الاستعاذة وأنواعها	٦٢ اعراب الفعل
٩٧ اللطائف المستبطة من الاستعاذة	٦٢ وجوب تقديم الفعل
١٠٢ المسائل المثقفة باستعاذة	٦٣ ارتباط الفعل بالفاعل
١٠٣ متعلق به تيسلة	٦٣ الانصاف قبل الذكر
١١٠ الوصف على كلمات التيسلة	٦٤ اظهار الفاعل واصحابه
١١٠ حكم لام الجلالة	٦٦ وقت قراءة الاستعاذة
١١١ حكم الادغام	٦٨ التعمد فى الصلاة
١١١ مدلام الجلالة	٦٨ هل يسر بالتعمد أو بجهر
١١٢ حكم لام وآله	٦٨ هل ينمود فى كل ركعة
١١٢ ما يتعلق بالتيسلة قراءة وكتابة	٦٨ صيغ الاستعاذة
١١٤ مباحث الاسم العقلية والنقلية	٦٩ هل التعمد للقراءة أو للمصلاة؟
١١٥ اشتقاق الاسم	

صفحة	صفحة
١٦٠ بيان أن أسماء الله لا تخصي	١١٨ تفسير أسماء اسميات
١٦١ حكم لأكثر التثني في الرفع	١٢٢ سم الله الأعظم
١٦٢ مباحث لفظ الجلالة	١٢٣ تسميه لله تعالى بالشهر
١٦٩ أصل لفظ الجلالة	١٢٥ إطلاق لفظ الوجود على الله
١٦٩ غوامض لفظ الجلالة	١٢٧ معنى قولنا ذات الله
١٧٠ البحث المنعقد بموت : الرحمن الرحيم	١٢٧ إطلاق لفظ نفس على الله
١٧٢ لا رحمن ولا الله	١٢٩ من يقاد الله والخبر
١٧٣ التثنية المستخرجة من التسمية	١٣١ لفظ الصورة
١٧٩ الكلام في سورة النجم وفي ذكر	١٣٢ إطلاق الجوهر على الله لا يجوز
أسمائها	١٣٢ إطلاق الخصم على الله لا يجوز
١٨٢ فضائل العائنة وكيفية قبولها	١٣٤ كونه تعالى رانيا
١٨٥ أسرار العائنة	١٣٤ كونه تعالى راقب
١٩١ مسائل الفقهية المستنبطة من سورة	١٣٥ اسمه تعالى رافيا
العائنة	١٣٥ اسمه تعالى : لياقي الدائم - واجب
٢٠٨ المحرر بالتسمية في الصلاة	١٣٦ الوجود الكائن
٢١٢ مروي بحكم التسمية	١٤١ اسمه تعالى المحي
٢١٤ ترجمة نهران	١٤١ الاسم الدال على الصفات الإخائية
٢٢٢ اشتراط العائنة في الصلاة	١٤٣ الأسماء الواقعة بحسب الصفات
٢٢٣ تفسير الحمد لله	الصلية
٢٢٤ الحمد لله أبلغ من وأحمد الله	١٤٥ الأسماء الدالة على صفة القدرة
٢٣١ شكر المصمم	١٤٦ الأسماء الخاطلة بسبب العلم
٢٣٢ تفسير قوله رب العالمين	١٤٧ الأسماء الخاطلة بسبب صحة الكلام
٢٣٣ تفسير قوله رب العالمين	١٤٨ الأرادة وما يفرق بها
٢٣٣ أقسام العائنة وأنواع كل قسم	١٤٨ السمع والنصر ومشتقاتها
٢٣٧ تعجب الرحمن الرحيم	١٤٩ التبعات لإضافة مع الصلية
٢٤٠ تعجب مالك يوم الدين	١٤٩ الأسماء الدالة على الذات والصفات
٢٤٦ تفسير أياك نعبد	الخوفا والإضافة والصلية
٢٥٦ تفسير أياك نستعين	١٥٠ الأسماء المختلفة في مراتبها
٢٥٨ تعجب العدة الصراط المستقيم	١٥٢ الأسماء المختلفة - الصفة
٢٦١ تعجب الصراط المستقيم تعجب طلبه	١٥٣ أسرار من الصوف في لفظ هو
٢٦٤ عن أمير المصنوب عليهم ولا	١٥٨ حل أسرار الله تعالى بوقفة



- المضامين
- ٢٩٧ تفسير إجمالي لسورة الفاتحة
- ٢٩٨ الأسرار العرفية المستبطنة من سورة الفاتحة
- ٢٩٩ مدائح الشيطان
- ٣٠٠ جمع الفاتحة لكل ما يحتاج إليه
- ٣٠١ قصة الله تعالى الصلاة بينه وبين عباده
- ٣٠٢ في الصلاة معراج العارفين
- ٣٠٣ في الكبرياء والعظمة
- ٣٠٤ في لطائف قوله الحمد لله وقوائد الأسماء الحسنة المذكورة في هذه السورة
- ٣٠٥ في السبب المقتضي لاشتغال اسم الله الرحمن الرحيم على الأسماء الثلاثة
- ٣٠٦ سبب اشتغال الفاتحة على الأسماء الحسنة
- ٣٠٧ بسم الله ذكر والحمد لله شكر